سيرة ممهدة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ «حلب» لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته.

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن «المخدومة» من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب. ونعني «بالمخدومة» معناه في اصطلاح العرف الحديث، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب. فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعدنها وأعلامها وطبيعة إقليمها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم. فلم يفتهم من تسجيلاتها شيء توافر لمدينة غيرها. وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن ينشروا إليه على عادتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن. لا حيلة فيه للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير.

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف «الكواكبي» غاية المعرفة التي تستطاع من العلم بموطنه وماضيه. فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدا لي أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى!.

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرصاد فلا تخفى عليه خافية، ولا ينعزل بينها عن دانية ولا نائية.

سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفئة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن . وتهيأت له الرسالة . فلا حاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القريبة والدلالة العابرة . وهناك فانظر . . . ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدى به فى دعوته الباقية ...

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربى فى كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكتاب الأول

مدينة

(١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ في مدينة عربية عريقة ، هي حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا — مع بعض التصحيف — منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد . فورد اسمها في أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حمورابي في القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وورد في أخبار شلمنصر (٨٥٨ — ٨٢٤) ... وورد خلال هذه القرون في كثير من الحفريات والآثار التي تتصل بتواريخ الحيثيين والعمالقة من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها ، ولكنها — كيفما كانت التواريخ المروية — أقدم ولاشك من كل عهد وردت أخباره في تلك الروايات ؛ لأن قيام مدينة في موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها في مكان تتوافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة في مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية في جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التي ينبغي أن تقوم في هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطىء بعض المؤرخين في بيان السنة أو الفترة التي بقيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت موقعاً معرضاً فيما مضى للزلازل معرضاً للغارات

والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فإن بين المدتين ما يزيد على ألف ومائتى سنة »[1] .

ومما يدعو إلى اللبس فى تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان اسم « بروية » الذى أطلقوه عليها كعادتهم فى إطلاق أسماء بلادهم على المدن التى يدخلونها .

ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذى سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أوضح ولون الحوار الذى تطلى به مبانيها .

قال ياقوت الحموى فى معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء ، وهى قصبة جند قنسرين فى أيامنا هذه . والحلب فى اللغة ، مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً ..... قال الزجاجى : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه فى الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمى به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ؛ لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام فى أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية فى ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم فى قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فإن كان لهذه اللفظة أصل فى العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفارقه إلا بعجمة يسيرة كقولهم : (كهنم) فى جهنم ... » .

---

(١) الدر المنتخب فى تاريخ مملكة حلب.

إلى أن قال : « وذكر آخرون فى سبب عمارة حلب أن العمالقة لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الغور ودعوا الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوبا .. » .

وقد أصاب ياقوت فى ملاحظته الأولى ؛ لأن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة فى عصره ، ولكنه أصاب كذلك فى ملاحظته الثانية إذ خطر له تشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التى شاع استعمالها فى بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية — عربية ذلك العصر — قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة ، وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض . ومنه لون اللبن الحليب . بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوبا » الذى ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعنى « الصهبة » التى تقرب من الشهبة فى لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشهباء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة فى أسفار العهد القديم فرجح أناس من مفسريه أنها حلب ، ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذى نبحث فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع فى عهد الملك سراجون قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

• • •

(٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال . يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون فى شئون معاشهم من أبنائها وغير أبنائها ؛ تعددت فيها أسباب المعـاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر فى مورد واحد من هـذه الموارد . وكتب رسل Russell — وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر — مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعى فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع فى مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع الدواب والماشية والطير والسمك ، ومن خامات الصناعة للملابس والأبنية ومرافق المعيشة . فصح فيها ما يوجزه الكاتب العربى حين يجمل الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنهـا ملطرون صاحب الجغرافية العالمية التى ترجمها رفاعة الطهطاوى قبيل عصر الكواكبى فقال بأسلوبه الذى ننقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذى بجوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هى كما فى كتاب البوزنطيا « برة » القديمة . وهى أعظم جميع المدن العثمانية فى آسيا ، سواء بتأدب أهلها أو بعظمها وكثرة أسواقها وغناها . وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس . ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً . ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المقلمة الأوراق المباينة بالكلية لدارتها البيضاء . فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحرير على حالة زاهية ، وإليها تأتى القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند . وبالجملة مدينة حلب الشهباء ما يسميه المتأخر (تدمر) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة .. » .

وملطرون يفهم بالتقدير الذى سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على

مائة وخمسين ألف نسمة . ولكن الرحالين والخبراء من الأوربيين ممن أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربعمائة ألف نسمة ، ويقول دارفيو D'Arvieux الذى كان قنصلا لفرنسا فى المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشعر طارق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لها يعولون فى تقدير سكانها على إحصاء الموتى فى الكنائس المسيحية أو على مقادير الأطعمة اليومية التى تستنفد فيها . لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية . فراوحوا فى حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف فى عـامة التقديرات إلى نهـاية القرن الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

• • •

(٣) ومدينة اجتماعية :

وهى مدينة يقوم عمرانهـا على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التى يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر فى كيانها الاجتماعى أو تركيب الطوائف التى تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بهـا صناعة واحدة . ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحـد على وتيرة واحدة ؛ سواء اشتغلوا بالتجارة التى يعمل فيهـا تاجر المحل وتاجـر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ؛ أو اشتغلوا بالزراعـة التى يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزراع الخضر والأعشاب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التى يعمل فيهـا النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادى يتنوع المجتمع فى المدينة باختلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام . وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب

الديانات الأسيوية لا تقوم له بيعة في حلب أو مزار مشهور مقدس عند أتباعه ، وهي تتسع لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين . يتفاهمون أحيانـاً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فيهم لغة أخرى غير لغته التي ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة للمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم ، أو بين المسلمين والصليبيين ، أو بين أصحاب العقائد في الدولة الواحدة واللسان الواحد . وهي حالة لا تتكرر طويلا إلا تركت لها أثرين لا محيص منهما ولا مفر من التوفيق بينهما ، فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعـالم دينه ، ومن آثرها في الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له في شعوره أو تفكيره . وهي رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها في السماحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة . وقد تجنح بها الغلو إلى مشـابه من الخلط بين العقـائد والشعائر لا يعهد في بيئة لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية . فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد في عين طاب « عينتاب » طائفة تسمى الـ (كيزوكيز) أي النصف والنصف . يصلون في المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصاحف الصغار في أعناق أطفالهم ويوجبون تعميد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين في المعابد المسيحية والذهاب إلى كرسي الاعتراف وإقامة الصلوات في عيد الميلاد وعيد القيامة .

* * *

ومن نتائج الائتلاف في المجتمع أن تتأصل في العادات خصال التعاون الاجتماعي ، فتصبح المدينة العامرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبناؤها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التي تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التي كانت تنتشر في الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الوراد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب

من تجديد عمرانها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة التعمير والتأثيل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية بإصلاح أنفسهم وتثمير الأموال . فقل ما ترى من نشئها من لم يتقبـل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » . .

* * *

(٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعيـة على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها وبما تساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع إنساناً يقيم فيها أن يغفل عن السياسة التي تديرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها شئونها المشتبكة أو يعتريها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ؛ ولكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لهـا منادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام . أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قال رسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب ، وهو يسمي المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « إنهم على احتجازهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فإنهم يفيضون الحديث عن مسائل البلدان والآداب ومساوئ البذخ والترف ، وشيوع الرشوة في الدواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث

على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتدون فى مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأى الذى أبداه . . . »

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية فى غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

* * *

(٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التى لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعمورة فى القارات الثلاث لن تنقطع عن العالم فى عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة فى الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل والمصابيح كان معروفاً فى حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « مارى » الأثرية التى كشفت بجوارها . أما فى العصور الأخيرة فلم تخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها فى قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل وأن يفتن الحلبيون فى استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها ، فاشتهرت بالجمال السريعة التى نعرفها فى وادى النيل باسم الهجين ، واجتهد أصحاب القوافل بها فى توليدها بين العربية والتركمانية لتورثها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة ؛ وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهو أسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار . ولكنهم فى الخطوط التى تمتد من حلب وإليها يحتاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام فى الخل ليشعر بالرطوبة فى الجو فلا يستدرجه

الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدى المترصدين فى الطريق .

* * *

(٦) ومدينة حساسة :

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذى نشأ فيه الكواكبى وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحفز توصف « بالحساسية » المفرطة التى تضاعف انتباه المتنبهين إليها على غير المعتاد فى سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربى الذى كان يجمع الشام وفلسطين وطرفاً من العراق وجزيرة العرب فى نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية فى سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوربية فى حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد المجيد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبنان وغارات الحدود بين العرب والترك فى العراق شغلا شاغلا لأبناء حلب على الخصوص ، لأنها المدينة التى يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تثار كل يوم فى أرجاء الشرق العثمانى مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التى تفرق بين الطوائف والأجناس فى كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين فى طريق الحكم النيابى والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التى جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب

شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوربية أو إلى شواطىء الهند وإيران ومرانىء البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية فى حلب يتحرك ويتنبه ويبلغ به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط فى الحساسية حين نشأ الكواكبى فى هذه الحقبة المتوفزة ، ووكل إليه القدر أن يكون لها لسان حال ، فاستجاب لها فى بيئته من حيث يستجيب أمثاله من الرجال .

. . .

العصر

كيف نشأ الكواكبى فى هذا العصر ؟ .

كيف لم ينشأ الكواكبى فى هذا العصر ؟ .

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما ، بعد ما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب ، فإن حوادث العصر وحوادث السيرة الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العدلان المتلازمان .

ولد الكواكبى حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفى بعد ختامه بسنتين ، فحياته على وجه التقريب هى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فى ملتقاه بطلائع القرن العشرين ، وهذه حقبة من حقب التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال ، فكل شىء فيه ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، فى القارة الأوربية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد على القديم ، وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى التغيير حيثما وجد الطريق ، تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق وأدعاها إلى الثورة والانقلاب ، ولا نطيل فى شرح المذاهب الخاصة بتلك الحقبة أو التى تعد من ولائدها ونتائجها ، فإننا نطوى الكف عن خمسة منها فلا نستكثر بعدها أن يحدث فى بقية القرن التاسع عشر كل ما حدث فيها من عظائم الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

فى بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء ، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن

« السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب . ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ؛ وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين .

سمعوا الجرامفون « الحاكي » فقالوا أن الإنسان ينطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وبغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين .

وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكثرت في أيامهم مخترعات الأمس . فأصبحت المطبعة والباخرة والبندقية أشباحاً تطول المردة بعد أن كانت في الحقبة الغابرة ألاعيب أطفال أو أطفالا تتعثر بين المهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فجمل ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين تترددان بلسان الأمة أو لسان العمال في كل أمة غالبة أو مغلوبة ، ومتقدمة أو متأخرة ، وحرة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما : الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد ؛ ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال . فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز منه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الإمبراطورية وتحولت بالحكم إلى النظام الجمهوري على أساس المبادىء التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهي مبادىء الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت القومية المشتتة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت مرطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت ذروة القارة التي يخشاها المغيرون ! .

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية وقضية الحكومة الشعبية ، فكانت — وهي تضطرب بجميع هذه القضايا — كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق ، وبين القارة الغالبة والقارات التي تشكو الغلبة عليها ، فثارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الدول الثلاث التي تنازعتها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها في ظل راية الوحدة على رضاهم . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة ، ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد النيابة الشعبية . ولم ينقض القرن حتى دخلت في سبق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعاً للقادرين عليها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد ترحلت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها وتنقلت قبلتها في النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعملون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأنفون أن تكون بين جيرانها أقل منهم شأناً وأصغر منهن قدراً في مجال العلاقات الدولية ؛ وهي

أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغات الذى نجمت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات فى أمم الحضارة . . . إلا أنهم — مع هذا الاتفاق فى الغاية — تفرقوا فى الوسائل والمعايير السياسية ، فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتنشر مبادىء الحرية لغيرها . وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسيني مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية فى القارة الأوربية شرط لا غنى عنه لدوام الحرية فى بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد . أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تتهيأ الفرصة لإقامة الجمهورية . وعلى رأس هؤلاء كافور الزعيم الوزير الذى كان يخالف الفريق الأول فى سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بإرسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وانجلترا وفرنسا أملا فى تأييد الدولتين الأخيرتين له فى مساعيه الدولية ويأساً من تأييد روسيا القيصرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية العتيقة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدى الذى كان يستعين بالكتائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحامين « الكربوناري » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من المحالفات الدولية ولا يؤمن بجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المقايضة » التى تجور على حقوق الدولة الناشئة كما تجور على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم فى جهادها لم يتوسل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية فى البلاد الشرقية . لانتشار الإيطاليين على شواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبندقية وجنوه ، واشتراكهم من قبل الساسة والزعماء معاً فى حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الانتباه المسبق إلى دخائل السياسة المزدوجة التى أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها . فهى — من جهة — دولة أوربية طامعة إلى مساواة الدول التى سبقتها فى حلبة الفتح والسيادة ، وهى من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية فى جهودها لدول القارة وتتفق مع بعضها فى مقاومة النفوذ العثمانى وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن بينها المسالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرئاسة فى أكثر الأقطار التى خضعت للسيادة العثمانية . فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول فى البلاد الإيطالية . ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم فى الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية . وكان ملك إيطاليا يتوسط أحياناً فى الأزمات المستحكمة بين أمم المغرب ودولتى فرنسا وأسبانيا . كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتتقبل منه ما لم تتقبله من الحكومات الأوربية . وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أرتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوربيين وغير الأوربيين ، وكانت لهم جالية قوية فى المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين تودداً لهم أو نشراً للدعوة التى تنقلها من بلادها فى إبان نهضة التوحيد والحرية .

* * *

هذه نبذة عاجلة عن حركات الغرب فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التى سرت أخبارها وأخبار قضاياها إلى الشرق العربى وبلاد الدولة العثمانية . وهى على تفاوتها فى كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك فى خصلة لا تغيب عن واحدة منها فى خبر من أخبارها وهى المطالبة بالحقوق والحريات .

فإذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حيال الشرق فى

الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل ، طابع العقيدة والإيمان .

• •

في القارة الأوروبية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء « العودة إلى الدين » على كل لسان يسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ؛ فقد وقر في الأخلاد أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الذل والضياع . واتفق الجامدون منهم على القديم والمتطلعون إلى الجديد على هذا الثناء ؛ فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوربيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقضها العلم الحديث . وتراجعت هذه السخافات والأباطيل إلى غيابة الجهل لا تجترىء على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا أنصار الجديد .

كانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة

الإصلاح مهمة روحية ثقافية . وجعلت رجلا كالسيد جمال الدين الأفغاني داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود . وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بإمام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحاق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية — رجل مرشح للرئاسة الروحية ، مضطلع في سربه وذماره . ينشأ في بلد عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية . ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسي على قضية حق أو ثورة حرية . من وصله فقد سماه ، وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

• • •

أسرة الكواكبي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه .
وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة نقلا عن كتاب « الفواتح والفوائح من غرر المحاسن والمدائح » الذي ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكواكبي قدس سره .
ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره .
ابن الشيخ الرباني السالك الصمداني صفي الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروز شاه البخاري ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي ابن الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين » .

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي :
« الذي رأيته في عمود نسبهم المحفوظ في بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى ابن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين علي بن صدر الدين موسى الصفوي — فيكون قد سقط هناك شخصان — ابن السلطان صفي الدين أمين الدين جبريل ، وهناك قد جعلهما شخصين . وباقي النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وروي في هذا المصدر نسبه لوالدته المتصل ببني زهرة نجد فيه أن « والدة المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن علي بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي المحاسن بن الحسن بن زهرة أبي المحاسن بن علي أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق المؤتمن بن الصادق بن محمد الباقر ابن علي زين العابدين بن الإمام السبط الشهيد الحسين » ...

ويبرق في عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي . ومن ذريته إسماعيل الصفوي الذي جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية . ومنها « علي سياه بوش » الذي رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذي تولى منصب الإفتاء فيها : وكان مولده بها سنة ثماني عشرة وألف هجرية (١٦٠٩م) وتوفي بها سنة ست وتسعين وألف هجرية (١٦٨٥م) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق . منها : شرح الفوائد السنية ، ونظم الوقاية . ونظم المنار . وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، وحاشية على تفسير البيضاوي ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي — فيما يقال — محمد أبو يحيى بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبي يحيى الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالي نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيى الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاره ؛ فلما مات دفن فيه ، وبنى عليه « سيباي بن عبد الله الجركسي » قبة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه الصلوات والجمعة ،

حوله منارة فوق بابه ، وفى غربيه قبة أبى يحيى المذكور ، مكتوب فى الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجيباً أن تيسر أمرنا	بحضرة هذا القطب حاوى المناقب
ولىٌّ تولاه الإلــه بلطفــه	وولى فأولاه صنوف المواهب
وما مات حتى صار قطباً مقرباً	ونال من الغفران أعلى المراتب
هدينا إلى هـذا المقام بطيبه	كما يهتدى الحادى بنور الكواكب

وفى صحن المسجد فى جهته الغربية عدة قبور لبنى الكواكبى ، وفى شرقيه حوض يجرى إليه الماء من قناة حلب . ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت فى سويقة على ، وله مخصصات من وقف حسن أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبى ووالده المذكور . ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفى جانبها صهريج سبيل يجرى إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندى المذكور ، وهى أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفى جانب المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبى يصعد إليها بدرجات وهى عامرة نيرة مشتملة على قبلة وحجرتين[1] .. » .

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبى لأنه كان يعمل فى الحدادة ويتقن صنع المسامير التى تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها ، فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وتوافد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء ، كانوا يفدون إليه وهو فى نسكه أو فى ذكره ، فلا يجسرون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ، لهيبته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبى بالطريقة الأردبيلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهى البلدة التى ينتمى إليها صدر الدين وصفى الدين المتقدمان .

ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم فى كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ

(١) نهر الذهب فى تاريخ حلب لمؤلفه الشيخ كامل الغزى .

« حسن أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبى المتوفى سنة ١٢٢٩
ترجمه العلامة عبد الرزاق البيطار الدمشقى فى تاريخه « حلية
فقال فى وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر
وشهد له السادة الأفاضل .. تولى منصب الإفتاء فى مدينة حلب
حسن الأخلاق كريم الطباع . وكان العلامة المرادى مفتى دمشق
كان فى حلب — يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد ...
الشيخ عبد الله العطائى فى رسالته — الهمة القدسية — المدرجة
ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه — النفائح واللوائح فى غرر
والمدائح — جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره
به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. » .

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبى الذى ولد
وأربعين ومائتين وألف وتوفى سنة ثلثمائة وألف . وجاء فى
« تلقى العلوم النقلية والعقلية على أشياخ عصره فى الشهباء
الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكرى البلبانى وكان شديد الصحبة
أبى بكر الهلالى يمضى معظم أوقات فراغه معه فى الزاوية
وأقرأ فى المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرفية وفى الجامع
وجهت إليه وجهة التدريس بها سنة ثلاث وثمانين ومائتين
بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، و
فى مجلسى إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف
العينين ، وخطه شيب فى أواخر عمره ، وكان رقيق الحاشية
المحاضرة لا يمل منه جليسه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه
زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون
المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً قنوعاً متصلباً فى دينه وقافاً
وكان يعرف اللغة التركية إذ كان يندر من يعرفها بحلب
العلماء ، وحدث مرة أن أحلت نيابة القضاء فى حلب و
بذنب فأراد الوالى إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال فى المحكمة

الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، ومما كان من أتباع صدر الدين أخناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المتنقلين إلى إيران في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفي لا يمنعه أن يدعو إلى وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية . فربما كان هذا التصرف بين الشعبتين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يترامى للنظر من ظواهر الاختلاف .

• • •

النشأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فإن الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليله على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرسالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً . فصلب لها عوده اللدن وهو دون العاشرة ، ونما على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فمن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والضنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها — الذي قطع نفسه عنه — منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالي سنة ١٨٤٨م (١٢٦٥ هجرية) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م (١٢٧١ هجرية) ، وتوفيت والدته سنة (١٢٧٦ هجرية) وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

لاغتياله — جميل باشا — وقع فى خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزى فى المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته فى العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبى وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجهاته ؛ فأبت مروءة الرجل أن يؤيد وكيلا لدولة أجنبية تغنم التأييد فى البلدة من وراء فوزه فى هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولاتها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة . فسلم الوالى من عاقبة هذه الأزمة . ولم يسلم الكواكبى من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أن يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها ؛ وهى جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ؛ وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعذرت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البرىء لولا أنه نجح فى نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت . فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سبيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البرىء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه فى بلده أعوان همته وعزمه ؛ فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل ، ولكنهم أحسنوا غير عامدين ولا مشكورين فجاوزوا به حد الاحتمال .

• • •

ثقافة الكواكبى

كان الكواكبى « ابن عصره » .

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش فى عصره لا يتخلف عن شأوه فى علمه ولا فى عمله ؛ فليس للثقافة من حسنة ألزم لهـا من هذه الحسنة فى مجال المعيشة ولا فى مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعى الجامد يعيش فى الأيام الماضية .

والطوبىّ الحالم يعيش فى الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدى للثقافة كل حقها إذا استفاد من معارف زمنه ولم يتقيد بخبايا الزمن السابق وغيابيله . فعمل كما ينبغى أن يعمل كل من تحرر من قيود التقليد التى يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناها . والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبى كثيرون يعدون بالمئات . ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعدون على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين فى عصر الكواكبى أنهم تعلموا كما فرضت عليهم البيئة أن يتعلموا ؛ وسبقوا إلى العلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبى فى ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

إنه فضل المثقف الذى تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيئته .

وإنه فضل المثقف الذى بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك الوسيلة .

وإنه فضل المثقف الذى انتفع بثقافته ونفع بها قومه . وجعلها عملا منتجاً ؛ ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشيء أو الرجل الناضج هو كل ما تلقاه في بيئته واستفاده من مطالعاته .

وتعلم من اللغات غير العربية — لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاهما تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوربية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف ، فبلغ بهذه الوسيلة في مطالبه الذى عنده شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من مناهلها في لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة : لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين .

ولا يطالب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله ، فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل ، وإنما يغنيه أن يعرف ما يعنيه في عمله ، وأن يعمله على النحو الذى جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المستبدة ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده لم يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه ، ولم يزهد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول في تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الاجتماعية ودساتير الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عالم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين ، وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيه من الزاد — ويربى على الكفاية — أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدى به إلى القويم من الرأى والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ومجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذى يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

ففي صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على إطلاع حسن في مسائل الدين ، وكان على دراية محققة بتواريخ الأمم الإسلامية ، وكان من الملمين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية في العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين في أوربة نفسها يومئذ من آراء الرواد السابقين فيها ، فكان ملماً بمذهب النشوء والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء في أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية . وكان في شئون الاجتماع والسياسة يلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقوام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر في الأخلاق والعادات التى تقترن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه اسم الشاعر الذى أبدع الأناشيد أو الخطيب الذى أثار النخوة ، ولكنه يقنع من ذلك بالحظ الذى سلك عنده « شيلر » في سلك حسان والكميت ، فلا نظنه كلف نفسه الاطلاع على أناشيد المرشدين وخطب الخطباء ، بل لا نظنه كان يعتز بها في لغة من اللغات التى يحسنها لو أنه سأل عنها ؛ ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التى أبرزتها في صفحات رواتها ومؤرخيها .

• • •

ولا اختلاف في مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح في صدر الإسلام . لأن نهضة المسلمين إنما تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من نفايات

الخرافة ، وحواشي البدع التي ألصقت بها في عصور الجمود والتقليد ، فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله ، واعتبار الكواكبي من صميم المحافظين في الدين لا يخرجه من زمرة المجددين المتشددين في طلب الإصلاح ، بل هو على قدر غلوه في المحافظة على تراث السلف يغلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد في المحافظة أحياناً فيتحرج من تغيير العادات في غير حرج ؛ كما نرى في انتقاده الذي أنحى به على السلطان محمود لأنه « اقتبس عن الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمت أو كادت ، ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكمام رعاية للدين لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له » .

وإن هذا الانتقاد لإفراط في محافظة يلحقه بزمرة المحافظين الغلاة في حرصهم على سمت السلف وزيه الذي لامساس له بجوهر العقيدة ؛ وقد رأينا من معاصريه قد ربما نزع إليه إفراطاً منه في السخط على سلاطين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والقديم والحديث ؛ ولكنه — كما نرى من محافظته على زيه في وطنه وبعد الهجرة منه إلى الهند والديار المصرية — لم يكن يعمل غير ما يقول ، ولم يكن ينقد بكلامه ما يترخص فيه بمسلكه . فإنه بقي على سنة أسلافه قبل عهد السلطان محمود فلم يبدل زيه إلا ليلبس العباءة والعقال .

وربما جنح في أواخر أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير الكائنات الغيبية بالمعاني النفسية والرموز الروحية . وأبعد ما ذهب إليه من ذلك قوله في فصل التربية من طبائع الاستبداد : « إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ؛ وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين ، إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. » .

ورد هنا في الطبعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طبعة من الطبعات التي أصدرها في حياته . ولعله مر بهذا الخاطر بعد اطلاعه

على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ، ولا نخاله قد غفل في مطالعاته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فإنه يشير إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال : « وبينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز العلي من الشهوة . وقيل إن توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي . ولا جزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يحتملونه ، ولهذا قالوا : إن خبر (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ؛ وكأني بك تختار هذا القول . وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول — كالجبائي وأبي بكر الرازي — بأن أثر الشيطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشيطان وجود جسدي في داخل البنية الإنسانية ، وليس له من سلطان عليه غير ما يتغلب به على هواه .

فإن الكواكبي قد لاحت له هذه اللمحة العابرة فلا عداها تلك الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر الطبية التي أوردها مورد الاحتمال ، ولم يقطع بالقول — على حد عبارة السيد الآلوسي — بغير دليل .

• • •

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا الفعل المستنير ، تجذبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجذبه كثيراً ، ولكنها لا تجذبه إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محو الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

أسلوبُ الكواكبى

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة — وهي رسائل الدواوين — مفرغة في قوالبها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مناسباتها فلا يستبيح الكاتب أن يتصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها رسينة استهلالها وختامها ، أو « ديباجتها وتقفيلها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجمل والعبارات في تلك الرسائل الرسمية . فأصبحت لغة الدواوين ، لغة خاصة ، بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركية . ويندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلا عن قواعد الصرف على أصول العربية .

ولم تكن هنالك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة . فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليعبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للقارىء معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معانى العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها . ولا يستطيعون إعادتها بمعناها على صورة أخرى غير التي حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للإفضاء عما عنده من

الخواطر والآراء ، إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب فى نسخه وحفظه ، وفى تعلمه وتعليمه ؛ لقلة العناية بالعلم فى غير أغراضه المتواترة التى يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذى تنبهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التى بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » فى مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء منفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه فى معناه ، ويوم شعر بالضرورة التى تلجئه إلى مراجعة كتب السلف يتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصوله من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتنفث إليها . ثم نشطت من عقالها قليلا قليلا حتى استقامت على قدميها فى شيء من الاستقلال والثقة ، فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر فى عالم الكتابة العربية أقلام يتميز بعضها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب . ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت فى أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ، والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت فى أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على منهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ؛ ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ فى

قواعد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقدمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة فى ثقافتنا العربية ؛ فهما مدرستان : أدبية ينضوى إليها أمثال ابن المقفع والبديع والجرجانى وابن عبدربه وابن زيدون . وعلمية ينضوى إليها أمثال الغزالى وابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة وسائر كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

* * *

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر . وأخذ يشدو فى فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف . وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير .

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتبه . فإن أسلوبه ينم عن مطالعاته . ومطالعاته تنم على الوجهة التى اتجه إليها بفطرته واستعداده وتربيته ، وهى وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتدعيم مبادىء الحرية .

وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما ينفعه فى هذا المطلب ويستحث خطاه إلى هذه الوجهة ؛ فقليل المطالعة فيما عدده من كتب العلم التى يسميها علم اللغة أو العلم المتوكل بشئون المعاد بمعزل عن شئون الحياة . وإلى هذا يشير فى كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التى بعضها يقوم اللسان وأكثرها هراء وهذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش » .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة بما بين الإنسان وربه ؛ لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة . وإنما يتلهى بها المتهوسون » ..

إلى أن يقول : « ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التى تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هى حقوقه ... » .

ومن المؤلفين الذين ذكرهم فى مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا فى علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازى والطوسى والغزالى والعلائى ، وهى طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعرى والمتنبى ، وهى طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهى طريقة المغاربة » .

* * *

ولا يرى من مطالعاته فى الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شىء من المنظوم على غير ذلك المثال الذى كان يستشهد به فى بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبى :

وإنما الناسُ بالملوكِ وما　　تُفلِح عُربٌ مُلوكها عَجَم

أو قوله الذى استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرءِ ساءت ظُنونه　　وصَدَّق ما يعتادُه من تَوَهُّم

أو قوله فى وصف الجهلاء المسخرين :

بأرضٍ ما اشتَهيتَ رأيتَ فيها　　فليسَ يَفوتُها إلا كِرام

أو قول أبى العلاء :

إذا لم تقم بالعَدل فينا حكومَة　　فنحنُ على تَغييرها قُدَراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمرو بن نفيل ينعى فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكثيرة وإيمانهم بالخرافة :

أربّاً واحداً أم ألف ربٍّ　　أدينُ إذا تقسّمت الأمورُ
تركتُ اللاتَ والعُزّى جميعاً　　كذلك يفعلُ الرجلُ الخبيرُ

فهو قارىء تقوده فطرته إلى مطالعاته ، وكاتب تسرى إلى قلمه أساليب الموضوعات التى يطالعها ولاتصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجرى بما تقلم فى الصحف السيارة حيث كتب الكواكبى مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة التى اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد . وما كتبه أثناء ذلك فى غير الصحف — كأم القرى — فإنما هو فصول متتابعة تصلح للنشر فى الصحف الدورية على النحو الذى ظهرت به فى الكتاب .

وكان الكواكبى رحالة مطبوعاً على السياحة فى الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف فى الأرض والكتابة للتاريخ . وباشر الرحلة فى صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل والسفن فى الصحارى والبحار . فمن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبى خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم فى رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهدوه وكابدوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمة الأسلوب الذى تكتب به التواريخ والرحلات ، وسلست عبارته فى نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويتتبع المشاهدة ويتبسط فى وصف ما يراه بالفكر كما يتبسط فى وصف ما يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا لتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان . فليس من الغريب أن تتسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة فى زمانهم . وأن يتردد فى عباراتهم بعض السهو الذى يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب ، فى مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبى فى ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من

شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تتفرغ للأدب واللغة وشغلتها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له – مثلا – في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقون متراكمون ... أما العشائر والأمم الحرة ... فيعيشون متفرقون » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » .. « ولا يخرج قط » .. « وقوانين لكافة الشئون » .. « وحياة النائم المزعوج بالأحلام[1] » .. « وعلى هذا النسق يوضع كتاباً قصصيات » .. « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لا يقدروا أن يطلعوا على ما لا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » .. « ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنه[2] » ... إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكد يسلم منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه تعرضاً لهذه المآخذ ونحوها .

* * *

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله ، وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معيار القول النافع عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى علوم اللغة التي أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام حماسة الخطابة ؛ لأنها تعقد الألوية وتحل عقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب المحببة إلى الكواكبي في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع .

---

(1) طبائع الاستبداد . (2) أم القرى

وكأننا نراه يهم بالملك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر الرقي الإرشادي لاح لي أن أصور الرقي والانحطاط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على الذل والسفالة . فيذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم ويناديهم . بنحو الخطابات الآتية » .

ثم يقول :

« يا قوم ! ينازعني والله الشعور هل موقفي هذا في جمع حي فأحييه بالسلام . أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين بين في برزخ يسمى التبت ، ويصح تشبيهه بالنوم .

« يا قوماه . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوي الحياة وهم في الحقيقة موتى لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ؛ هداكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ؛ والناس في نعيم مقيم ، وعز كريم ، أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب بهذا الخطاب : إذ ينادي الشرق . أولا ، فيقول :

« رعاك الله يا شرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ؛ والدهر ذلك الدهر ؛ ما غير وضعك ولا بدل شرعه فيك .

« رعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تزل أرضك واسعة خصبة ومعادنك وافية غنية ، وحيوانك رابياً متناسلا ، وعمرانك قائماً متواصلا ، وبنوك – على ما ربيتهم – أقرب للخير من الشر ... أليس عندهم الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب ؛ وعندهم الحياء المسمى بالجبانة ، وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القناعة

المسماة بالعجز ، وعندهم العفة المسماة بالبلاهة ، وعندهم المجاملة المسماة بالذل ؟ .. نعم ما هم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخداع ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله » .

ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هذا النحو قائلا :

« رعاك الله يا غرب وحيك وبياك . قد عرفت لأخيك سابق فضله عليك ، فوفيت وكفيت ، وأحسنت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعد بعض أولاد أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجاب أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والسرور ، ليخرجوا بإخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« ويا غرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، ونفقد الدين يهددك بالخراب القريب .. » .

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يفور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التوكيد والتثبيت ، ويعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال ، ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عدو الحق ، عدو الحرية ... والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل .

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلا يحتسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة ، وأخي الغدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الذل ، وابني الفقر ، وبنتي البطالة ، وعشيرتي

الجهالة ، ووطني الخراب ، أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال .. » .

أو كقوله : « إنه المعترك الذي .. قل في البشر من لا يجول فيه على فيل من الفكر ، أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة ، أو على حمار من الحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب جولة المغوار المتطي في التدقيق مراكب البخار » .

ومن تركيباته الخطابية ما يجري فيه على مثل قوله : « الاستبداد أشد وطأة من الوباء ، أعظم تخريباً من السيل ، أذل للنفوس من السؤال . داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء ، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجري فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به قيام كل شيء ما عدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل حياة به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التربيع . فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجري فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجددون النظر في الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد وجه ربه لاستمالة الناس إليه » .

وتأتي عند قوله : إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، ونظر من يريد وجه ربه لاستمالة الناس إليه » .. فإنه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده الدين وصمود صاحبه على هذا القصد طوال حياته ؛ بل أودعه في الحق روح كل أسلوب يؤدي للقارئ من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه ومعانيه ، فإن إخوان الكواكبي الذين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته

معاً يقولون : إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه ؛ كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره ببداهة دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضرورته لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابة متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المترسل بين الناس والقائل المحتفل على هينة بينه وبين نفسه . وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة . على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في المحافل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . فإنه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب بإحدى القصائد يقول منها :

دراك فإن الدين قد زال عزه ... وكان عزيزاً قبل ذا غير هين
فكان له أهل يوفون حقه ... بهدى وتلقين وحسن تلقن
هلموا إلى بذل التعاون إنه ... بإهماله إثم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا ... ولا تقنطوا من روح رب مهيمن
فإن الذى شادته الأسباف قبلكم ... هو اليوم لا يحتاج إلا الألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتم يا حيارى ما بأنفسكم ... فغير الله عنكم سابغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت ... وأهلها مصلحون في نشرهم
يا قومنا صححوا توحيد بارئكم ... بدون إشراك أحياء ولا رمم
ولقحوا الشرع من حشو ومخترع ... رجعى إلى دين أسلاف ذوى همم
هذى وسيلتكم لا غيرها أبداً ... فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأمم
سياسة الدين أولى ما تساس به ... شتى الخلائق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم ... خضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين . وهما — كما يرى القارئ — من الشعر الذى يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع في كتابه « طبائع الاستبداد » ، ومثله أسلوب الفصول التي يكتب كأنها خطب ألقاها المتكلمون وتعاقبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتعاقب المتفاوضون في مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريدها — كما يقول الغربيون في تعبيراتهم — فلم يبحث طويلا حتى وجده ، ولم يبحث طويلا بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه ، وهو أسلوب الكاتب الذى يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

* * *

المؤلفات

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلا بقضية غيرهما ، وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم — ولا سيما أمم العالم الإسلامي ، وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدول العثمانية .

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .

وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في تلك القضيتين اللتين تجرد لها طوال حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . . أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاها الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير كناشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والرثاء واسجاء تزيد أبياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول « أم القرى » تضمن على ما يظهر نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى اتفاق الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها ويحفظوها : « فمن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين الموحدين ، وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشريات الجمعية باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا يرد من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله . ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث : إن الكتاب كان معداً للطبع « ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان . ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فضوعر مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعثر له على أثر » .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي : كسائر ما خطه بيمينه ، على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته . وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت — عبد القادر القباني — بأخذ أوراقه ويرضي أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة . أما المخطوطة فأخذها أحد البالغين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي لم يتم وضعها ، ومنها ما قرأ لي مقدمته واسمه : العظمة لله . . . » .

والذي نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب عليه أنه إضافة إلى « طبائع الاستبداد » ينكر فيه على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة . ولا نخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي . لأنه لم يطلعه على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فمن أمثلته ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو يعيد فيه — نظماً — بعض ما كتبه نثراً في « أم القرى » . وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف . ولا نراد لخطاب قراء الشعر عامة ؛ لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخيل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مدحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على

«الذين استحقوا نقده في كتابه ثم استحقوا في صفتهم الشخصية نقداً غير نقد المبادئ والآراء».

وإن ضياع هذه الأوراق — منثورها ومنظومها — لخسارة تاريخية يأسف لها قراؤه ومترجموه ، ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قدر كما يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لا حيلة لها . فإنها من الخسائر التي تعوض على كراهتها ؛ وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب والدراسات من بواكير شبابه إلى ما قبل وفاته ، وبادر إلى نشرهما بعد تردد منه في نسبتهما إليه ، وما كانا ليسلما من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينقضي عليه عام في القاهرة ، وقبل أن تشغله عنهما رحلاته التي لا يملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب .

* * *

الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننتقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته يبدأ القول ببيان الموقف الذي أوحى إليه اختيار موضوعه في تلك المؤلفات ، بل أوحى إليه اختيار رسالة في الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الديني ، والإصلاح الوطني في وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة في إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمينية ، وأوفى على الكهولة في إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التي ابتعثها السلطان عبد الحميد الثاني .

وكلتا الحركتين — الجامعة والخلافة — كثيرة الشعب مترامية الأطراف ، يبلغ من تشعبها أن يرى فيها الرأيان المتناقضان وكلاهما من وحي الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هي القوة التي بقيت لأمم الإسلام في عصر الاضمحلال ، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية ، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد .

وكان في تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التي تتعرض لها شعوب الإسلام في الشرق والغرب ، ويخشى عليها في ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها فلا هي تنفع شعوب الإسلام بجهودها ولا هي تنجو بنفسها من عواقب تلك الجهود .

كانت مقصورة على الأمة العربية ، يلتمس بها أناس إلى أهل البيت النبوى، ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ؛ ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها فى أهل البيت فى أبناء على وفاطمة رضوان الله عليهما ، فلا يجيزها لبنى العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة فى العالم الإسلامى ، فمن نازع فيها فإنما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التى يشترطها فى مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب خليفة ويأتى بعده خليفة ، ولا تستقر الخلافة فى وقت واحد لاثنين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بنى العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين عام (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه فى المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون يومئذ إلا بتكذيب نسبتهم إلى النبى عليه الصلاة والسلام ، بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينتسب إلى البيت النبوى لينازعهم الحق فى إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح فى العالم الإسلامى ثلاثة خلفاء ، بين منتسب إلى النبى ومنتسب إلى قريش ، وكلهم فى نسبتهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك فى عاصمة الخلافة العباسية ملكت قدمهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم فى قصر الخلافة ، وصار كل من فى القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حراس ومماليك وجوار وخدم وعيون وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة فى المساجد ، وتهيأت للقادة من الترك فرصة المناداة لأنفسهم بالخلافة فى بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطمئنون إلى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة . فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين

وجعلوا يتقلدون مناصبهم فى الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعى فى التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبيح ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقى وزير القائم بأمر الله العباسى ، لأنه تولى أمور المعاش و « الإدارة » بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهى الأمور التى يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التى قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين و كتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته فى آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف فى المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغير شروطها وجرى العرف على ذلك فى مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية . فإن ولاة الأمر من الأيوبيين — ومنهم صلاح الدين العظيم — كانوا يتلقبون بألقاب الملوك والسلاطين ويحتفظون بشارة الخلافة لورثتها من الفاطميين إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذى يدين به بنو أيوب ، وعادت الخلافة وظيفة موحدة فى العالم الإسلامى بعد زوال الدولتين الفاطمية والأندلسية . فانفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها — كما تقدم — غير الخاتم والعنوان .

ثم قضى « هلاكو » على آخر بنى العباس وقامت فى مصر دولة مماليك الشراكسة فلم يقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة ، بل عمد أقواهم وأشجعهم الظاهر بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين إلى بيوتها العريقة ، فجاء برجل مجهول زعم أنه من ذرية بنى العباس وأشهد على ذلك شاهدين مجهولين فى قضية علنية بمحضر كبير القضاة ، ثم بويع هذا الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثمانى الذى تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خادم الحرمين » .

* * *

[illegible]

[illegible]

أم القرى

أول كتاب وضعه الكواكبى كما تقدم فى التمهيد السابق، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف.

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير، لأنه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية رأى فى أحوال العالم الإسلامى وأسباب ضعفه وبواعث الأمل فى صلاحه وتقدمه، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة فى جوهرها، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعاباً متفرعة عليها.

«جمعية أم القرى» اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تخيل انعقاده فى مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامى فى المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار، وأتى على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية، واجتهد فى إتقان صورة المؤتمر السرى بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التى يتفاهم عليها الأعضاء، لأنه أراد أن يتمم الصورة شكلا على ما يظهر؛ أو أراد أن يوقع فى روع القارىء ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه، إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد رشيد رضا — صاحب المنار — فلم

يزد على أن قال إن للجمعية أصلا وتوسع فى سجله، وعاوده غير مرة بالتنقيح والحذف والزيادة.

وفى وسعنا أن نفهم هذا «الأصل» على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين فى الكتاب. فلابد أن يكون المؤلف قد التقى فى بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه فى طريق الحج فذاكرهم فى مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات فى هذه الشئون؛ ولا حاجة إلى التوسع فى قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية؛ لأن لمحة عابرة إلى الألقاب التى اختارها للمندوبين تشعر القارىء بمعرفة حسنة للأمم التى نسبهم إليها، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة فى حلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية مختلف المقاصد والوجهات، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء فى موضوع كتابه وقوله لصديقه إن لها أصلا توسع فيه.

انظر مثلا إلى ألقاب الأستاذ المكى والصاحب الهندى والفاضل الشامى والمولى الرومى والمجتهد التبريزى والرياضى الكردى والعالم النجدى والمحدث اليمنى والعلامة المصرى والخطيب القازانى، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التى تخللت المساجلات والخطب على ألسنة هؤلاء الأعضاء.

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التى تبرزهم بين جملة المسلمين، فإذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحى التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية؛ ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة، ولكن البعيد عن الظن الذى لا يجوز فى حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعابرون بها من أرجاء العالم

الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية .

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل ممن يجوم بمراجعتهما لآراء الكتاب وتصحيحهما بعض طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وتثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد في حذفها رأي الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : إنها تشمل « الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان » ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لي من الضرورة ما يحملني عليه . وجل على أهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك في فاتحة المجلد الثاني عشر من المنار سنة ١٣٢٧ .... ولم ننشر منها ما نهواه إلا بعد أن اصطفاه الله ... » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلي بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها في كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة ... ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس » ، وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول في المبادئ والأصول التي يتجرد الناس من أهوائهم ومآربهم عند نظرها ولا يضلون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيح النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية في محنتها ، وأحرى به أن يأبى الإغراق في هذا النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حماسة الدعوة فشدد النكير وبالغ في الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة — ولا ريب — أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » و « طبائع

الاستبداد » ويخرج بهما من حلب ويحملهما في طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة في الأقطار الأوربية لزمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثالها في بلاد الدول المستبدة التي تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليلاته ؛ فإن مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليلات أوفر جداً من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليها . وحسبه نموذج واحد يلمسه بيديه ولا يقصر على الفكاك منه ليقيس عليه كل ما أحصاه في أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية في عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود .

حسبه نموذج « أبي الهدى الصيادي » الذي انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه وينقل عنه آفات السلطتين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي ينعى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأضرحة ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني — يا ذا الفضل والإحسان
صرت في خطب شديد — من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضيعني — أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه وينشره وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجوهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « ذخيرة المعاد في ذكر

محاربة الاحتكار ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدي على إحداهما ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فإذا جاز أن تخفى على الكواكبي أسباب الفشل الذي مني به المسلمون فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والمحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادي في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذي اختصه منه ويجزيه بالتأييد والتمكين على محاربته إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل في بلدته وفي عاصمة الولاة ، فكل من تولى الحكم في حلب كان مثلاً كهذا المثل في كشفه عن المساوئ وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة في نطاق حياته ومجال معيشته ، إذا صرفنا النظر عن مطالعاته ومحادثاته . إذ هي وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهي إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذي يحمل تكاليف الوجاهة ويقيمه الناس مقام المسئول عن مرافق البلدة وخفايا الكسب والسعي بها من مباح ومحظور .

إن المباحث في « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ؛ فليس في الكتاب فكرة يعز عليه في ذكائه وبحثه أن يستوحيها من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوي الرأي فيما يذاع أو لا يذاع ، وفيما يحسن نشره لحينه أو يحسن إرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن علل الأمم الإسلامية وعوامل شفائها عمل خالص للكواكبي فرغ منه في بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ،

وما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامي أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القرى » وبين عمل الناشرين فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

* * *

طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذى يعد آية الكواكبى ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة فى صحيفة المؤيد وتناول فى كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التى يشاهد أثرها فى أحوال الأمم والأفراد : وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التى تصاحب الاستبداد فى أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم ، ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبىء عن دراسة وافية للعوارض التى شرحها أو أجمل القول فيها ، وتدل على تأمل طويل فى موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الإطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين صاحب زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح فى سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفى كل بلد ينزلها يدرس حالها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك ، دراسة دقيقة عميقة ، ونزل مصر وأقام بها ، وكان فى نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته ... نشر نتيجة دراسته فى مقالات كتبت فى المجلات والجرائد ثم جمعت فى كتابين اسم أحدهما — طبائع الاستبداد — والآخر — أم القرى — ... » .

والواقع أن الكواكبى درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة فى البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة ، وقد عنى

حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبى بالتنبيه إلى ذلك فى مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التى طبعت هذه السنة (١٩٥٩م) فقال إنه « لابد فى هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقى ضوءاً على موضوع هذا الكتاب ، وهى أن جدى رحمه الله ألف (أم القرى) وطبائع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر ، وكان عمى الدكتور أسعد الكواكبى يتولى تبييض أم القرى له فى حلب ؛ كما أخبرنى أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر ، ولما كان السيد الفراتى لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يتم بجولاته إلى العالم الإسلامى إلا بعد رحيله إلى مصر ، فإن المؤتمر الذى عقد فى مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب . إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه .. » .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزى الأستاذ سامى الكيالى صاحب مجلة الحديث كما نشره فى مجلة الكتاب (سنة ١٩٤٧م) إذ يقول :

« . . وقبل سفره بيوم واحد زارنى فى منزلى يودعنى وأخبرنى أنه عازم فى غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيته ، أى نيابة قضاء راشيا — وكنت عالماً بكتابة (جمعية أم القرى) وقد شعرت منه العزم على طبعه فوقع فى نفسى أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه فى غيرها . وحذرته من ذلك وقلت له : إياك يا أخى والسفر إلى مصر . فإنك متى دخلتها يتعذر عليك الرجوع إلى وطنك ، لأنك تعد فى الحال من الطائفة المعروفة باسم — جوز تورك — ولا يتأخر وسمك بهذه السمة فيه لحظة ، لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذى ذكرته لك . وقد كتم سر سفره حتى عن أعز أصدقائه ، ثم ودعنى ومضى ، وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده ، وكانت مبارحته حلب فى أوائل سنة ١٣١٦ هجرية (هكذا) .. وبعد أن مضى

على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته فى صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ، ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما فى المابين السلطانى ضجة عظيمة وصدرت إرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية .. بيد أنهما رغماً عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما فى سمرنا المرة بعد المرة » .

فالدراسة التى توفر عليها فى الكتابين كانت من مطالعاته وتجاربه ومشاهداته فى حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية . وهى كافية لمن كان فى مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد فى أحوال الأمم الكثيرة التى كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى . وليس عليه أن يبحث فى غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبته فى الكتاب من أثر الاستبداد فى الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هى تجربته لمساعى « أبى الهدى الصيادى » ووسائله فى الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ فى الدولة ، مع ذلك الجاه الذى كان يعينه على اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبي التوفيق فى موعد وصوله إلى القاهرة ، فإنه وصل إليها وهى فى فترة من فترات الجفاء المتداول بين « يلدز » و « عابدين » ولولا ذلك لتعذر نشر المقالات فى صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوى وهو يتحفظ غاية التحفظ فى الإشارة إلى الدولة بكلمة تؤيد وشاية الجواسيس فيم اتهموا به الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة فى البلاد العربية ؛ ولكن « المؤيد » يومئذ كان فى حل من ذلك التحفظ الشديد ؛ ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويرمى به إلى سادة « يلدز » بالمساومة على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها

لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه فى البيئة التى اختارها ولم يكن له بد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها فى أول طبعة فقال فى تقديمها : « أقول وأنا المضطر للاكتتام حسب الزمان ، تراجى اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عمن قال ، إننى فى سنة ثمانى عشر وثلثمائة وألف وجدت زائراً فى مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة سمى عم النبى العباس الثانى الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه ، فنشرت فى بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية فى طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، منها ما درسته ومنها ما اقتبسته . غير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه ؛ فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار .. » .

ولقد كان فى وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته فى صحيفة من صحف الاحتلال التى كانت تجاهر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيدة البريطانية ؛ ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية . وعرض نفسه لشبهات الدعاية الأجنبية ؛ ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها فى جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة منها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختبر الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذى لا رجعة فيه .

* * *

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد فى حلب ولم يطلع عليه أصدقاءه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره بعد إعنات أصحابه بكتمان سره . فإنه أطلعهم على كتاب أم القرى وقبه

من المحظورات ما لا يقل عن أخطر المحظورات فى كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بنى عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول على التنكيل بمسلمى الأندلس ، ومسلمى الإمارات الأسيوية ؛ وقد يرد على الخاطر أنه أغفل هذه المسائل فى النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على مآخذ منكرة أخذها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتسليطهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة فى طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير فى معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة المسلمين الترك والعثمانيين ؛ وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير فى طبائع الاستبداد ، إذ يبيح له عموم القول أن يعلن فى تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة » .

فليست الحيطة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه فى صيغة النشر والتلاوة ، ووقف به عند تدوين العناوين ورؤوس التعليقات وإعدادها للتوسع فيها وإفراغها فى قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر فى الصحف . ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فان الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة فى ضعفى صفحات الطبعة الأولى ؛ وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبى إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربى منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروى الأستاذ سامى الكيالى عن الدكتور أسعد الكواكبى ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والهوامش التى يحتفظ بها بقلم والده تؤلف كتاباً مستقلا بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربى على ثمرة أفكار والده فى الحرية والاستعباد » .

ونجتزىء فى المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التى جمعها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين — بالمقابلة بينهما فى موضوع واحد يدل على سائر المواضيع : وهو كلامه على التربيـــة .

ففى الطبعة الأولى وردت مقالة الاستبداد والتربية بالنص الذى ننقل منه ما يلى إذ يقول :

« خلق الله فى الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أى أن التربيـــة تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج ؛ فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . واستعداد الإنسان لاحد لغايته . فقد يبلغ فى الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذى حمل الأمانة وقد أبتها كافة العوالم ؛ ويصح أن تكون هذه الأمانة هى تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله فى عظمته ، والمستبدون ينازعونه فيها ، ولكن لحاجة فى النفس . والمتناهون فى الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعمدون الإساءة لنفسهم ؛

« الإنسان فى نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ؛ ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس

ويبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى جحيم الندم على التفريط أو نعيم السرور بإبقاء حق وظيفة الحياة . ما أشبه الانسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام وبالمجرم الجانى إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم وإيلام » .

أما فى الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله فى الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أى أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم .. بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج ، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته ، وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ .. الإنسان لا حد لغايته رقياً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذى حارت العقول فيه الذى تحمل أمانة تربية النفس وقد أبتها العوالم ، فأتم خالقه استعداده ثم أوكله لخبرته ، فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله ما ذكر الإنسان فى القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلوم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان فى القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره .. إن الإنسان لكفور .. إن الإنسان لفى خسر .. إن الإنسان ليطغى .. خلق الإنسان عجولا .. خلق الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله من نازع الله فى عظمته . فالمستبدون من الإنسان ينازعونه فيها . والمتناهون فى الرذالة قد يقبحون عبثاً لغير حاجة فى النفس ، حتى وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان فى نشأته كالغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه . ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس وبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى نعيم السرور بإيفائه حق وظيفة الحياة ، أو فى جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لا غرابة فى تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام ، أو بالمجرم الجانى إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم وآلام » .

• • •

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح أو مثل هذه الزيادة على قلة فى بعض المواضع وكثرة فى غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التى فرغ منها عمل التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » فى كتب النسختين . ولم تكن هذه « الروح » فى المقالات ولا فى الطبعة الأولى بأخفى منها فى الطبعة التى ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل نرى أن روح الكاتب كانت فى « مسوداته ومذكراته » أبرز منها فى طبعتها الأخيرة . كما يتفق أحياناً فى الكتابة التى تمليها السجية عفو الخاطر والكتابة التى يدخلها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات فى الحالتين بالأديم الممدود فقال فى المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت فى المؤيد ثم مدها صاحبها من الأديم العكاظى وزاد عليها فكانت كتاباً حافلا ينجلى له عمله الأول بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى ، ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مدة كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول القراء مقالة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التي هيأها صاحبها للنشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة في النقد الاجتماعي لم يعهدوها لعامة الكتاب في الصحف ؛ وعلموا من مطلعها أنها بقلم رجل من رجال الدين نخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده . ولسنا نحسب أنه خاطر يخطر لمن يعرف أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فإن بضعة أسطر من المقالات كافية للجزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام وتلميذه الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جمهرة القراء لصاحب تلك المقالات ، فلن يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام الرأي والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات المؤيد ، فقد كان من اليسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوي من الجفوة والقطيعة . ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب شرقي عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية . ولا يحسن القراءة في غير لغته واللغتين التركية والفارسية .

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازي اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من كتاب لفيلسوف إيطالي . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقي يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً .. » .

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار « سبق لي أن قرأت في شبابي كتاب (الكونترا — سوسيال) أي العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ثم انقضت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتب طبائع الاستبداد أعاد إلى ذاكرتي كتاب الكاتب الإفرنسي العظيم . ولو كان الشيخ العربي يعرف ولو قليلاً اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتذى حذوه . ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأزمانها .. » .

وإن الكواكبي نفسه ليعفي القراء والنقاد من مئونة الظن في اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الاجتماعية في كتب غيره . فإنه قد ذكر ذلك في كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الاستبداد » أن صاحبه ذو علم واطلاع في موضوعه ؛ وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها . إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف في موضوع لم يكن على علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك إسراف في الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التي سرد الكواكبي أسماءها أو إلى الكتب التي أفاضت في هذا الموضوع ولم يكن في وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبي : « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يحكك فيه . وقد وجد في كل الأمم المترقية علماء سياسيون تكلموا في فنون السياسة ومباحثها استطراداً في مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة في السياسة لغير مؤسسي الجمهوريات في الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككليلة ودمنة ورسائل غوريغوريوس ومحررات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب

الخراج . وأما فى الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة فى هذا الفن لغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازى والطوسى والعلائى وهى طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعرى والمتنبى وهى طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهى طريقة المغاربة .

« أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا فى هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلا ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية وسياسة اقتصادية وسياسة حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع . أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا فى أكثر مباحثه تآليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا ، وكمال بك وسليمان باشا وحسن فهمى باشا . والمؤلفون من العرب قليلون ومقلون ، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعة بك وخير الدين باشا وأحمد فارس وسليم البستانى والمبعوث المدنى .. » .

* * *

ومن أيسر نظرة يدرك القارىء المطلع أن الكواكبى أراد أن يسرد بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ، ولم يرد أن يستقصى مراجع الاطلاع فى هذه العلوم والمباحث ، ولا مراجع الاقتباس منها فى « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاته أن يذكر من كتب الأقدمين أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأنفسه فى بابه ، وهما كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذاك من رؤساء الجمهوريات ، ولا فاته أن يذكر الماوردى صاحب « الأحكام السلطانية » أو بدر الدين ابن جماعة صاحب « تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام » أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن على بن طباطبا صاحب « الفخرى فى الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب

« التذكرة فى السياسة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا وألفوا فى هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم فى مقام الاستقصاء .

ولا يلزم أن يكون الكواكبى قد اطلع على كتب المؤلفين الذين ذكرهم فى مقدمة « طبائع الاستبداد » ، وإنما نرجح أن بعض هؤلاء المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته بإغراء من سيرته ومناسبات تثيره . فمن أصعب على باحث كالكواكبى يعرف التركية أن يعرض عن قراءة « أحمد جودت » الصدر الأعظم الذى بلغ من عنايته بالعربية أن يؤلف فى نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها . ولم يكن أروج من مصنفاته بين أدباء الترك والعرب بعد وفاته فى أواخر القرن التاسع عشر (١٨٩٥) .... ومن الصعب كذلك على كاتب مثله يعرف الفارسية أن يعرض عن قراءة العلائى الملقب بالمحقق الثانى (١٤٦٣ — ١٥٣٤) وهو مستشار الأمين المأمون للشاه طهماسب بن إسماعيل الصفوى الذى ينتسب والكواكبى إلى أسرة واحدة . ولكننا نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين فى مقدمة « طبائع الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات ويعقبون على عهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم وعن العادلين والظالمين فى سياق هذه الأخبار ، أو نعلم أنهم من فلاسفة السياسة الذين يفصلون القول فى أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية والنظم النيابية ، أو أنهم دعاة من حكماء الدين والمعرفة يوصون بالخير ويحذرون من الشر ويعظون الساسة بما ينبغى وما لا ينبغى فى حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلا فى تحليل عناصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره فى طوائف الرعايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذى استوحاه الكواكبى من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ، فإن هذه المطالعات قد اطلع عليها المئات كما اطلع عليها الكواكبى ولم يستخرجوا منها الكتاب الذى انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .

وإنما يصدق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (فتوريو ألفيري) ، الذي أردف اسمه بنعت المشهور في قوله : «لهذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به الفياري المشهور حيث قال : لا يفرحن المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه . فكم من جبار عنيد جندله مظلوم صغير ؟ !» .

ولابد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المنار عمن ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالي » معروف ، فإنه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٧) ، وشاع بعد ذلك أيما شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكربوناري — الفحامين — الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو الماسون ، وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاه الإيطاليون في موانىء البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التي كانت « مركزاً مهماً » لتجار البندقية والمتكلمين باللغة التوسكانية ، وآوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهند والأقطار الأسيوية .

وبين « الكواكبي » و « الفيري » شبه قريب في السيرة والمنزع وظروف الحياة : فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده ، وزاد « الفيري » فأسلم ما بقي له في الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التي يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة اللسانية .

وكتب « الفيري » مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و « منتسكيو » وعلى « ميكافلي » من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يجيز للناقد أن يصفه بالفيلسوف كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفيري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ، ووزراء المستبد . ثم كتب عن الانحلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث وعن الشرف المزيف والمجد الكاذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركن إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى لعلم بألفيري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من « طبائع الاستبداد » إن ألفيري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم « إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جماعة « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ؛ وقد كان الإيطاليون يسعون في تلقين دعوتهم ولا ينتظرون من يسألهم عنها . وكانوا ينتشرون في سواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمي إلى طوائف الفحامين وتحاول أن تزاحم في ميادين السياسة طوائف الماسون — أو البنائين الأحرار — التي غلب عليها في

الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ، ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقي بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطيء بحر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية بإذن من أولئك الوكلاء ؛ فليس بالعسير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلم برؤوس الموضوعات التي طرقها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة المأثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فإننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، وإذا طبعت في مصر فلابد أن تكون متداولة معروفة بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصدرها ولا يخفى حقيقة هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوربية ، ونزيد على هذا أن « ألفيري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة ؛ لأنه يحمل « مصورة » تريه ما يقع عليه حسه ولا تريه ما لم يشهده بعينيه .

فإذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفيري ، فإن جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر

الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعيرون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كاتبهم « المشهور » أو يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمح بهذه المعرفة ، وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ؛ حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب — السنيور أنريكو ويتو — بينما كان راكباً عربته ، ماراً في محلة الجلوم ، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عاثر صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً . حيث اضطرته أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية ... هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه إلى إلصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبي ، لا سيما وقد كانت الحادثة في محلته وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً فحواه أن الكواكبي منضم إلى عصابة أرمنية — وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة — وأنه قبل يومين أغرى بعض الناس فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره ، محاولا بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب ... وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن ؛ وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لإصدار الحكم عليه[1] » .

ويستوي اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجموا بالظن فجعلوه صنيعة الإيطاليين ؛ فإن الصنيعة لا يسلمه حماته المزعومون إلى الموت وهم ينظرون !

(١) المجلد الثالث من مجلة الكتاب عدد يناير ١٩٤٧

شخصية مكونة

« كان مربوع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أقنى الأنف ، واسع الجبين ، ذا عينين زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير أطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر » .

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار ، وهو ممن عرفوه وصاحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشيء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ، ... وقد أحاط خديه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها الشيب خيوطه » .

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، صحيح الجسم ، عصبي المزاج بتأن ، أشهل العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق فى لباسه ، يتكلم بجهر هادىء وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية .. » .

وسمعنا وصف سجاياه وملكاته العقلية ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيناهم يتفقون على سجايا خلقه وملكات عقله اتفاقهم على سمته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطىء العين رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها فى وصفها : فما من ترجمة له لم تبرز فى الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والنجدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة وصدق الإرادة ، وكأنما ثبتت

هذه الصفات فى نفوس عارفيه ؛ لأنها جاوزت أن تكون صفات مقدورة وأصبحت أعمالا متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهى قد أصبحت فعلا فى عداد الأعمال المشهودة ولم تبق فى حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور والثبوت مرات فى جملة الوظائف التى عمل فيها فكان فى كل منها أمين الجهر والسر خبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد عن الواجب كلما دعته إلى ذلك دواعى النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته فى عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاها ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بتكاليف الزعامة وأعباء الوكالة الموروثة التى ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسابق الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال مكتباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعييهم حملها من ذوى الحاجات .

لاجرم يتفق واصفوه على سجاياه وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله . كاتفاقهم على ملامحه وسماته ، فإنها ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ومرجع ذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيانها المتين على أسس عميقة من عوامل بيئتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها ونكاد كل صفة من صفات الكواكبى تنسب إليه فلا نعجب لاتصافه بها ولا ننقب طويلا حتى نجد تفسيرها كافياً ماثلا فى عامل من تلك العوامل المتأصلة فى ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل يتطلع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .

أى عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة فى بلاد غريبة عن

بلاده ، وأن الدولة التي يريد أن يقلبها قد تزعزعت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من التزعزع لا تؤذن بالدوام ؟ .

رجل دائم الشعور بعروبته شديد الغيرة على نسبته العربية .

أي عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية ولم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تهان من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟ .

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتمس لنفسه العذر في التخلف عنها .

أي أعجب في إمامة لرجل توارثت الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار .

فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سربه وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه ليعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأي عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توسل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف ينتحلون النسب والحسب ويزيفون الشعائر والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟ .

ورجل يتحفز للثورة ، فأي عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟ .

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأي عجب في ذلك وهو في بلد تلتقي عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الوافدون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟ .

ورجل واحد تلبعه الحوادث لرسالته ولم تندب لها أحداً غيره .

فأي عجب في ذلك وهو الذي تهيأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

• • •

وقد تجرد الكواكبي لرسالته وتفرد بها في بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من فطنته وخلقه ومطالعته وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تمددها الخلائق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف النجدة والمروءة ، ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير البيان الذي استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوي المعرفة والخبرة من صحبه .

ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد في حقبة واحدة ، وهو كاف لارتياد الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من القصد في غير ضرورة للسرف والزيادة .

• • •

والشخصية المكونة المتمورة لرسالتها هي هذه الشخصية التي تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وعلى هذا التكوين بقيت « شخصية » الرائد الذي كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متسقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قويمة جلية لا موضع فيها لغموض أو التواء .

ومفتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه » .

ولنا أن نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأعمال أو أسرار النيات .

• • •

فى مصر

وصل الكواكبى إلى مصر فى منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفى بها فى شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همته أخيراً إلى التوسع فى معرفة حال المسلمين ليسعى فى الإصلاح على بصيرة ، فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية — تركها وعربها وأكرادها وأرمنها — ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ، ساح منذ سنتين فى سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ، ثم أتم سياحته فى العام الماضى فاختبر بلاد العرب التى كانت موضع أمله أتم الاختبار . فإنه دخلها من سواحل المحيط الهندى وما زال يوغل فيها حتى دخل فى بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم الحربى والأدبى وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً فى معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها .

وقد انتهى فى رحلته الأخيرة إلى كراجى فى موانىء الهند وسخر الله له فى عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسى فى مسقط ، فطافت به فى سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، فتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان فى نفسه رحلة أخرى يتم بها اختباره للمسلمين وهى الرحلة إلى بلاد الغرب ولكن حالت دونه المنية التى تحول دون كل الأمانى والعزائم .. » .

وقال الأستاذ جورجى زيدان فى كتابه عن مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر عن رحلته : « ومما يذكر له ونأسف لضياع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل فى أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين

يوماً . فقطع صحراء الدهناء فى اليمن ولا ندرى ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون ذلك محفوظاً فى جملة متخلفاته . وتحول فى هذه الرحلة إلى الهند فشرق إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبى الأستاذ الغزى ، وهو صديق الكواكبى . يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوى عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية لخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات فى ذلك ، ويروى أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا فى حديدة باليمن — وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل — فذكر فيه أنه اجتمع بالسيد عبد الرحمن الكواكبى أثناء هذا الطواف »[1] .

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية يسرت له الرحلة لأنها كانت تطمع فى نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطىء البحر ، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديو عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فإن عباساً لا يبذل المال لمن يسعى فى إحباط مسعاه وإيثار سواه عليه ، ولا مصلحة للدولة الإيطالية فى إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز ويسيطرون بها على شواطىء البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها ؛ وليس ارتباط الأسرتين المالكتين فى إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدولة الإيطالية على اتباع هذه السياسة . فلابد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قولين لا يتفقان ، وإن اتفقا فى شىء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

• • •

(١) مجلة الحديث (١٩٥١) ، وكتاب « عبد الرحمن الكواكبى » للدكتور سامى الدهان .

أما اتصال الكواكبي بالخديو عباس فيكفى فى تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و « يلدز » وبين « عابدين » و « نقابة الأشراف » التى كان « أبو الهدى الصيادى » يتولاها فى عاصمة الخلافة ، فلا غرابة فى اتحاد الخطة بين الخديو وبين صاحب طبائع الاستبداد فى تلك الفترة ، ولا فى التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » فى آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانتفاع الكواكبي فى مساعيه بزيارة القاهرة . لأنه استطاع أن ينشر مقالاته فى « المؤيد » صحيفة الخديوى الشبيهة بالرسمية ، ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة فى الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوربية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح فى العالم الإسلامى إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديوى عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها فى رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها فى تسوية المشاكل المعلقة بين يلدز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضى مصر من قبل الآستانة ومشكلة جزيرة « طشيوز » التى استردها السلطان من الأسرة الخديوية . ومشكلة الصحافة التى تحمل على الدولة ويصرح المسئولون فى القصر السلطانى بانتمائها إلى الخديو ، أو بأن الخديو على الأقل يقصر فى استخدام نفوذه لإسكاتها ، وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية فى القاهرة لكف الحملة على السلطان فى صحافتها العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة فى صحبة الوالدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا فى مذكراته — أول مايو سنة ١٨٩٩ — إنه أثار

هذه المسألة فى حديثه مع باشكاتب المابين وأبلغه أن الخديوى يشعر بالإغضاء عنه « فى عدة مواقف آخرها أن المابين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هذه الصحف تصدر فى مصر . كأن الخديو وكيل للسلطان الشرعى غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل فى الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التى كانت تقاوم الاحتلال البريطانى ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا . قال شفيق باشا : « وفى اليوم التالى زرت سفير فرنسا فسألنى عن سفر سمو الخديو للآستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتى فى هذا العام نظراً لأشياء لاتشجع سموه على الزيارة ، ولما سألنى عنها بإلحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لى فى النهاية إن كل شىء يزول عند وجود سموه بالآستانة . ثم قال : إننى سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ما سبق أن قلته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً ؛ لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة فى ارتباك عظيم » .

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلنى مكسيموف الترجمان الأول وله نفوذ عظيم فى المابين ورحب بى وقال لى إنه علم بمسألة الصحف فأسف لما وقع .. » .

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك صاحب القوميسير العالى للدولة فى البلغار ، فتعرفنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرنى خلالها أن جماعة أبى الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم ، فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة فى ذلك كريم أفندى صاحب جريدة تركيا التى تطبع فى مصر . ولكنه أخذ الأوراق التى تثبت ذلك ورفعها للسلطان فصدرت له الإرادة بحفظها عنده .. » .

وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القباني – صاحب جريدة ثمرات الفنون التي كانت تصدر في مدينة بيروت – لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحرز جميع ما يجده من الأوراق ويرسلها إلى المابين .. » .

وما كان أحد في ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفي فيه مظنة السوء ، وأرجح الأقوال في هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفي جمعة في مجلة الحديث (١٩٣٧) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحة صدرية » .. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيد من أعراض الذبحة كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ، وما جاء في النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلتها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر القيء عمله في تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم .

وما كان باليقين الذي لا ظن فيه ، إلا ضحية الخيانة والظلم فيما تجنيان من داء يفعل في النفوس ما تفعله السموم في الأبدان .

* * *

وضريحه بالقاهرة في مثواه الأخير بباب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ، وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى — هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب

قفوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا — عليه فهذا القبر قبر الكواكبي

* * *

الكتاب الثاني

برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح ، وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامي في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربي على التخصيص ، وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشتات من المصلحين .

وقد نهج في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر في جميع العلل وقدر جميع الوجوه ، واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النفي وناحية الإثبات ؛ فلا يزال بالعلة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب في تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأي ، وأين مكان النقص الذي تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبه ويتلقى الرد عليها من مخالفيه . ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ، ومنهم من يلقي التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على المسلمين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يتراءى

القارئ من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة في الضرر، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير، وأيها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاء.

وإنما يطلع القارئ في الواقع على رأي مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التي طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها.

أما أسلوبه في كتاب «طبائع الاستبداد» فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات، أخذاً ورداً، وشرحاً واستدراكاً، وتقليباً للفكرة على وجوهها، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بداءتها ونهاية التفكير فيها؛ وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروغ منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد، مما ينم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأي الفطير.

فمن اليسير — من أجل هذا — أن نسمي دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النقائض ووجوه الاعتراض.

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التي عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير، ولا ينتهي عند مجرد التفكير.

فالدعوة التي تسمى «فلسفة» تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمن من الأزمنة أو بلد من البلدان، ولكنه يرسل

على إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يخترع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبها. فهي فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود.

ولا نحسب أننا نسمي دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذ أسميناها «مذهباً فلسفياً» لنقول إنما هي «مذهب الكواكبي» في الإصلاح. فإن المألوف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لتوضيح رأي أو تنفيذ عمل، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذي يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون.

فصاحب «أم القرى» و «طبائع الاستبداد» لا يعرض لنا فكرة معلقة على مجال مجهول، ولا يعرض لنا مذهباً نقابله بمذهب يختلف عليه، ولكنه يعرض لنا «برنامجاً» يتبعه عمل، وقراراً تنتهي إليه مذاهب الخلاف.

* * *

إن ذلك المنهج «العملي» خير المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعوده بتربيته وعمله، فإنه نشأ في بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء العالم، وتربى في أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والدنيوية، وتولى أعمال الإدارة والتنظيم في كثير من الوظائف التي يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ، وكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو «مشروعاً» لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره.

ونكاد نجزم بأنه بقي في حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تتقرر في ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بإنجازها. فلما نضجت في ذهنه هذه الفكرة وحصل في يديه برنامج العمل لم يكن في طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له في بلده أسباب البقاء. لأن بناء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل

خليق أن يقلقه أشد من قلق الخوف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمكث في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته ؛ ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو من على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من رجل غير الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتمم بها رسالة حياته ، فإذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجا بها وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجرى بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهي فينتهي معه القرار وتبدأ الحركة ؛ وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذه من الحيطة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ؛ وأستر له ولمن يتحرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نياته ومساعيه ؛ ولابد من مثل هذه الحيطة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

* * *

وأياً كان النص الذي انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغي أن يتولاها العاملون متى صحت عزيمتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جلية المعالم في خلده ، بعضها مشروح مسهب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رؤوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكفي بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمله الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذي يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ؛ وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ، وعلى جلاء وثقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة ، ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما نختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ، لأنها توافق مقتضى الحال .

الدين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون لنمة أسلافهم وليسوا بالمسلمين لنمة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على حدتهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يسرت فهمه لمن تقبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه على بساطته وسهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فإن تعذر اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعفى المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فإن « العامة يهديهم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً ما لم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتي أعجمياً أمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه

هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين » .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، « فإن البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذ أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ، واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ما سموه بالتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه . ولابد لكل من أجاز التقليد أن يجيزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر .... وعلى هذا الاعتبار ما المانع للمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ .... ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضي الله عنهم مع اجتهادهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهاده بعدم صحة صلاة إمامه[1] » .

• • •

ويرى الكواكبي بحق : أن الجمود والخرافة لا محل لهما بين أتباع دين متسم بالوساطة والجلاء يأخذ خاصتهم وعامتهم مأخذ الفهم والتبينة على حسب عقولهم ومصالحهم . فإن التدين على هذا العرف عقيدة بعثة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلا بعد جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . لأنه يذكر صفة العالم الذي يؤهله علمه للاجتهاد بالرأي والإقناع بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي

---

(١) أم القرى .

ولكن هؤلاء الوسطاء يكثرون ويتشعبون حيث يحاط الدين بالخفايا والأسرار ويتوارى خلف حجب الغموض والتهويل ويمتنع فيه الاجتهاد بالدليل والسند المعلوم ، ومن ثم تنجم الحاجة إلى الوسطاء من أشباه الكهان وأدعياء الخوارق والكرامات ، ممن يستغلون الدين لخدمة أنفسهم أو لخدمة الحاكمين المسخرين لهم على سنة التبادل في المنفعة والتعاون على التضليل وقيادة الرعية المستسلمة بالتمويه والتضليل .

قال الأستاذ من فصل الاستبداد والعلم : « إن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشىء عن الجهل فإذا ارتفع الجهل زال الخوف انقلب الوضع ، أى انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب ورئيس عادل يخشى الانتقام » .

واستغلال الجهل على ضروب تتسع فيها الحيلة لطوائف شتى من المشعوذين والدجالين وأصحاب السحر والتعاويذ ممن تروج بضاعتهم مع الغفلة والرهبة وتنكشف حقيقتهم مع الفهم والحرية . ومنهم علماء السوء وأدعياء التصوف والعبادة وأشباههم من المدلسين الذين يسمون أنفسهم بأهل الباطن وبينهم أن يجعلوا السر حكراً ، ليستأثروا لتجارته ويساوموا عليه في أسواق المطامع والدسائس مساومة الغبن والخداع .

قال من فصل الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد : « إن قيام المستبدين من أمثال أبناء داود وقسطنطين في تأييد نشر الدين بين رعاياهم وانتصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنري الثامن الإنجليزي ... والحاكم الفاطمي والسلاطين الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والبانين التكايا لم يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم المساكين » .

ويرى الكواكبي أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على

النفوس فهدوا الطريق لمن يبيحون المحظورات باسم العلم « الباطن » والمعرفة الخفية التي ترفع التكليف عن الواصلين إلى الهداية من غير طريق الشريعة الظاهرة ولولا العنت المرهق من أولئك المتشددين لما راجت سوق التصوف المكذوب ... قال بلسان الشيخ السندي : « فبناء على هذا التضييق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان الذين يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم حجاب ، وبلمحة تتم الصلحة ، وبنظرة من المرشد الكامل يصير الشقي ولياً ، وبنفخة في وجه المريد ، أو تفلة في فمه : تطيعه الأفعى وتحترمه العقرب التي لدغت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت أمره قوانين الطبيعة ، وهم المقررون بأن الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر كلها إلا الكذب ، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد ، وأن الاعتراض يوجب الحرمان ، أى أن تحسين الظن بالفساق والفجار أولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلى غير ذلك من الأقوال المهونة للدين والأعمال التي تجعله نوعاً من اللهو الذي تستأنس به نفوس الجاهلين » .

قال : « على أن الناس لو وجدوا الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ .. لفروا منهم فرارهم من الأسد . إذ ليس عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب العادية الشاقة لتطهير النفوس من أمراض إفراط الشهوات وتصفية القلوب من شوائب الشره في حب الدنيا وحمل الطبائع بوسائل القهر والتمرين على الاستئناس بالله وبعبادته عوضاً عن الملاهي المضرة ، طلباً للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا ؛ والسعادة الأبدية في الآخرة . وأين التهوين السالف البيان لصوفية الزمان من هذه المطالب التهذيبية ؟ » .

• • •

على أن مصلحنا العامل قد نجا به إيمانه من تلك النظرة الضيقة التي تغلب على كثير من المصلحين الواقعيين الذين يقصرون نظراتهم إلى الإصلاح الديني على الشعائر وظواهر العبادات كديدنهم في الاهتمام

مما تقع عليه المشاهدة ويحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود ؛ بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سهلا إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية ؛ وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدتها الوثنية وبقاياها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالا وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإلهام .

فإذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد النقلية وتفتح الباب على مصراعيه لوساطة الكهان وسلطان الهياكل والمحاريب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البديهة الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان ، وهو إذعانه الفطري للقوة الغالبة ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو إلهام النفس رشدها وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه الفترة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وازع يعدل سائر نواميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أنثى ... » .

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نواميس منتظمة ... وإن هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبما يصادفهم من التلقي عن غيرهم . وذلك هو الضلال

والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية ... » .

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطري من البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه » .

وقد ثبت عنده كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من النـــاس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل ... » .

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشويهات الوثنية وعوارض الشرك والزيغ عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخلف منها غير الرسوم والأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً مع فقد الإيمان ، إنما يكون القيام بهذه الشعائر قياماً بعادات وتقليدات وهوسات ، تضيع بها الأموال والأوقات » .

* * *

هذا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغي والظلم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهذا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلا : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف

ونهوا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل فى هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين » .

• • •

ومما يذكر من مخرجات الإصلاح الدينى فى عصر الكواكبى بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعانى مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان فى بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التى نشأ فيها الكواكبى فى القرن الذى تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه فى أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية فى الغرب بكشوف العلم الحديث ومذاهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزع الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترن الإنكار بإباحة المحرمات والترخص فى الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التى وافقت أهواء المنكرين ، فخيل إلى الناس فى أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة وأن التحدث عن الإصلاح الدينى مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعى بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصرى والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيئية .

فمن المتعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظافرين وخلبتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبى ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، ولها يقول من كلامه فى الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرنجة فلا خير فيهم لأنفسهم فضلا عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم . وذلك لأنهم لا أخلاق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلكاً ولا يسيرون على ناموس مطرد . لأنهم يحكمون الحكمة فيفتخرون بينهم ولكن لا يعملون به تهاوناً وكلا . ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عاداتهم ومميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك الفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً . ويجدون الناس يعشقون أوطانهم فيندفعون تشبهاً بهم فى التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التى يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرنجة لا تخرج عن تذبذب وتلون ونفاق يجمعها وصف لأخلاق ... والواهنة خير منهم متمسكون بالدين ولو رياء ، وبالطاعة ولو عمياء » .

والجامدون الذين سماهم بالواهنة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولو من قبيل الرياء ، يفترقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلموا من علل الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره ، وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحظرها حذره من الكفر البراح ، ولا يكلف نفسه مئونة البحث ، لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأحبولة من أحابيل الضلال .

وهذه الطائفة هى « المصاب » الذى يراد الإصلاح الدينى لتقويمه وإخراجه من ظلماته ؛ فلا أمل فى معونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلى — ومنها الكواكبى — طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاق الجمود وتمردوا على أوهام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتهن به التقدم وتستمد منه

القوة التي يصول بها الأوربيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعوهم إليه كتابهم ويحضهم عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين : أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردها إلى آيات تحتويها وتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكبي رحمه الله فيما كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) .

« وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) . إلى أن يقول : (وكل في فلك يسبحون) ..

« وحققوا أن الأرض منفتقة في النظام الشمسي ، والقرآن يقول : (إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : (أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) . ويقول : (اقتربت الساعة وانشق القمر) .

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : (خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) .

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعي أن تميد الأرض أي ترتج في دورتها ، والقرآن يقول : (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بهم) .

« وكشفوا أن التغير في التركيب الكيماوي بل والمعنوي — ناشئ عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : (وكل شيء عنده بمقدار) .

« وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول : (وجعلنا من الماء كل شيء حي) .

« وحققوا أن العالم العضوي — ومنه الإنسان — ترقى من الجماد ، والقرآن يقول : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات ، والقرآن يقول : (خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) . ويقول : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ، ويقول : (اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) ، ويقول : (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أي التصوير الشمسي ، والقرآن يقول : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن

يقول بعد ذكره الدواب والجوارى بالريح : (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) .

« وكشفوا وحرد الميكروب وتأثيره فى الجدرى وغيره من المرض ، والقرآن يقول : (وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل) .. أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية ، وبالقياس إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من آياته سينكشف سرها فى المستقبل فى وقتها المرهون .. » .

* * *

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هى إحدى الأفكار الأساسية فى دعوة الكواكبى إلى الإصلاح فى جميع نواحيه ، إذ كان الإصلاح الدينى عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله فى شئونه الدنيوية ، وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ فى الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فإن اطلاعه على تلك الكشوف التى أحصاها جميعاً لا يتم فى وقت واحد ولابد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة . فإن لم تكن فكرته هذه مما استوحاه فى مطالعاته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر فى مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث فى الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التى تطبق على رعاياها حسب اختلافهم فى الجنس والملة ، وسواء خطرت له فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعاته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت فى ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد سنوات غير قليلة . فقد كانت فى ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » ، وظلت فى ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعاته فى هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التى أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحيط بإحصاء كشوف العلم الحديث فى المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهى ملاحظة ينبغى أن ننتبه إليها لنعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سريانها بين من يعرفون اللغات الأوربية ومن يجهلونها . فإن الكواكبى لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوربية يساعده على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوربيين أنفسهم فى بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التى أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب فى غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيعة ، لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما فى هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى — وهو متنبه من غفوته — جهد ما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما تبين الآن من موقف الكواكبى وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح . كان رد الفعل بين مصلحى الإسلام أسلم وأقوم وأدعى إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين : هناك كانت أزمة الدين عند كثير من اليائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبى فى هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى طرأت على الفكر الإسلامى حوالى القرن الثالث للهجرة ، وبين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى تلقاها المتعلمون الشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهى من علوم النهضة الأوربية الحديثة ،

إن هذا الفارق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصرى لمو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية فى تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تبينه والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الدينى فى تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الدينى أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل — أمام هذا الهدف — بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها فى ميزان دعوته بقيمتها فى الورق أو قيمتها فى رؤوس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها فى التفكير الإسلامى حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التى اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذى تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية فى ميزانه هى تلك الأخلاط العقيمة التى قال عنها بلسان المحدث اليمنى وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطرى لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثغورية ، وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. » .

وهى التى عناها حين قال بلسان البليغ القدسى عن الدخلاء : « إنهم رجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فاتخذ العمال السياسيون — ولا سيما المتطرفون منهم — هذا التخالف فى الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسى فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافحة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضانة أهله وتفرقت كلمة الأمة تطمع بها أعداؤها .. » .

وتلك الفلسفة التى جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها ، هى منطق الجدل الذى قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائط تفاهم المجهولات » .

ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التى تتشعب منه أحرى أن تقبح فى عينى أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما نسبها الكواكبي فى عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما فى المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث فى المسائل النظرية ومسائل الغيب أو ما وراء الطبيعة — التى قلما تسفر عن نتيجة قاطعة فى موضوع من موضوعاتها ، ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر فى تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها فى مرافقها ومطالب تفكيرها : وقد غيبت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور الصناعات والمخترعات التى تنتفت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم قد ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتفلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التى تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل فى الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذى بقى بين أنصاره وعشاقه هو الذى عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هى الفلسفات المنطقية على أحسنها فى أضيق حدودها فلا جرم تذوى عن أعين أنصارها وعشاقها — فضلا عن منكريها إذا حكموا عليها بأضرارها ونظروا إلى جرائرها التى تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات والتبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التى تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنتقل بها من لغة

الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها . . . .

إن أضرار الفلسفة الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شبيهاً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، لجاجة لا تنتهي وخصومات لا تنحسم ومماحكات على الصغائر والسفساف من القول لا طائل تحتها على حالي الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل مكان العلم ولا تئول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأي الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في وقت واحد .

فمن مطالعاته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامي جدل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإرادة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والعاطفة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجتراء المقلدين على رأي لم يجترىء عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأي القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعي التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصرف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب

والفلسفة الناقصة أنه هدم العلم والعمل ، وأفسد الدين والخلق ، وشجع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » ويسمون الإباحة وصولا يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في التربيتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما — فأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها ، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعتها وأدوات نجاحها واقتدارها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخوات لها من قبل ، ولكن مهمته على نقيض ذلك أن يرحب بها ويجتهد في نقلها واقتباسها ويتخذها سبيلا من سبل الإصلاح وينظر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين ، لأنه جديد ولا محل لجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصح وأصدق من المعارضين لهذه العلوم من رجال الدين الجامدين في أمم العصر الحديث ، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو من وقف كموقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معاً ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يجدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موفقاً في توفيقاته بحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا التفرقة في عصرنا

هذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن تحسب من القوانين الطبيعية أو نواميس الوجود المتفق عليها . فإذا جاز أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين النظريات التي يتناولها البحث ويتطرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ، فإن الكشوف الفلكية قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجيمات ، وهم يحسبون اليوم سيارات المنظومة الشمسية ثمانيا . عدا الكرة الأرضية والنجيمات ، ويحدث مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من مدار الكرة الأرضية . فإذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على آية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة الدائمة بين الحقائق والنظريات . وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوسل بمحاولة من المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لا يزال أساسه القويم الذي اختاره للإصلاح صالحاً للبناء عليه : عقيدة خالصة من شوائب الجهل والسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

* * *

الدّولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعني عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها وكانت لها مسألة خاصة مستقلة بشئونها عن شئون النظم الحكومية ، يحددها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية يندر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه ، إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية — غير الكتائب المحلية — إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية السلطنة وقيادة الجيش صفة الخلافة الدينية ولقب « أمير المؤمنين » .

وهي على هذا المركز الحرج تراجه الدول الأوربية مواجهة العدو القديم الذي تتربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها في دوائر نفوذها وحمايتها . وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجهرون به في خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكلفون كتمانه في معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلا بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها . إذا وقع انقضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتنصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها في هذا المركز العجيب الذي يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — في كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية في ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذي يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التي تتكون منها تبعة للصفة التي يتصف بها ولي الأمر ، سلطاناً أو امبراطوراً أو أمير مؤمنين .

علام تعتمد الدولة في تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التي لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذ كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تشدها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول في مهاب الأقدار ؟ .

لابد من مبدأ أساسي من هذه المبادىء يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبني دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبي في هذه المسألة صريحاً محدوداً لا تخفى

منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذه من الحيطة مذا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المحتومة تتكشف في حينها ، وهي غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه في مسألة الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن ينفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند في كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية في أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخي أن خلافة بني عثمان لم تنعقد بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة في أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمرة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفنناً في الإجلال وغلواً في التعظيم ثم توسع استعمال هذه الألقاب في عهد ابنيه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم بسعي أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي ، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية لأجل عنوان خلافة رهمية مقيد في وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبعها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم ... » .

ويرى من تحقيقه التاريخي أن ساسة الترك لا يقصدون « غير التلاعب السياسي وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة ، وإرهاب أوربا باسم الخلافة واسم الرأي العام ... » .

قال بعد أن بين أن مآرب الملك غلبت فى تاريخ الدولة العثمانية على واجبات الخلافة كما تمليها مصالح الأمم الإسلامية على من يستطيع رعايتها : « إنى أذكر لك أنموذجاً من أعمال لم أتوها رعاية للملك وإن كانت مصادمة للدين .. فهذا السلطان محمد الفاتح — وهو أفضل آل عثمان — قد قدم الملك على الدين فاتفق سراً مع فرديناند ملك الأراغون الأسبانيولى ثم مع زوجه يزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بنى الأحمر آخر الدول العربية فى الأندلس ... مقابلة ما قامت لديه روما من خذلان الامبراطورية الشرقية عند مهاجمة مكدونيا ثم القسطنطينية . وهذا السلطان سليم غدر بآل العباس واستقصاهم حتى إنه قتل الأمهات لأجل الأجنة . وبينما كان هو يقتل العرب فى الشرق كان الأسبانيون يحرقون بقيتهم فى الأندلس ، وهذا السلطان سليمان ضايق إيران حتى ألجأهم إلى إعلان الرفض .. ثم لم يقبل العثمانيون تكاليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الإمام جعفر ، كما لم يقبلوا من (أشرف) خان الأفغان اقتسام فارس كى لا يجاورهم ملك سنى . وقد سعوا فى انقراض خمس عشرة دولة وحكومة إسلامية .. وأعانوا الروس على التتار المسلمين وهولاندة على الجاوة والهندين ، وتعاقبوا على تدويخ اليمن .. وبالغت العسكر العثمانى المسلمين مرة فى صنعاء والزبيد وهم فى صلاة العيد .. » .

قال : « أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة وتركوا الهند مساهمة وتركوا الممالك الجسيمة الأسيوية للروسيين وتركوا قارة إفريقيا الإسلامية للطامعين وتركوا المداخلة فى الصين كأنهم الأبعدون » .

ولم يشأ الكواكبى أن يفرق بين ضرورات الواقع وبين دواعى الاختيار فى هذه الأحوال ؛ لأنه نظر إلى النتيجة التى يقيم عليها حجته وهى فشل التصدى لواجبات الخلافة مع قيود الملك ومآزق السياسة وصعوبة الوحدة الجامعة بين دول الإسلام .

* * *

وإذا كان انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصلحة مختارة فليس أولى بالخلافة من الأمة العربية . وقد تبسط الكواكبى فى سرد الشروط والأسباب التى قضت أحوال الحكومات الإسلامية وشعوبها فى عصره بملاحظتها ؛ ولكن الغاية الجوهرية التى لا ترتبط بتلك الأحوال تتلخص فيما يلى :

(١) أن يكون الخليفة عربياً .

(٢) وأن يكون اختياره بالانتخاب .

(٣) وأن تكون وظيفته روحية .

(٤) وأن يعاونه مجلس شورى تتمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .

(٥) وأن تنفذ وصاياه طواعية فى المسائل الدينية ؛ ولا تتعرض فى تنفيذها للمشكلات السياسية .

ولابد من التمهيد لقيام الخلافة بإعداد الأذهان فى العالم الإسلامى لقبول هذا النظام وإيثاره على نظم التقاليد التى فرضتها مآرب أصحاب السلطان ودسائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وتتصدى لهذه المهمة جماعة منظمة تعمل على أساس الشورى والاختيار وتتخذ مقرها فى ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها وتبلغها إلى ولاة الأمور فى الأقطار الإسلامية .

ويظهر من تفصيل الخطط التى رسمها الكواكبى للتدرج فى تحقيق وظيفة الخلافة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول الكبرى التى تعنيها مسألة الخلافة الإسلامية ؛ وأنه أفرط فى الحذر أحياناً فقدم حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله فى حينه ، ولم يخالف الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذى يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب حين قال :

« إنه ليس فى علماء الإسلام مطلقاً من يحصر معنى الجهاد فى سبيل

الله فى مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنيا على إرادة الفتوحات ... كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية .. » .

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة ... وإن العرب أينما حلوا فى البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم .. » .

ولكنه بالغ فى دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلا إن العرب « لم ينفروا من الأمم التى حلت ببلادهم وحكمتهم . فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون بكلمة ربهم سبحانه وتعالى شأنه .. (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .. » .

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة فى التقية حين قال بعد ذلك : « فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السلطة مربوطة بالشورى على النسق الذى قرأته » .

فالكواكبي « الدبلوماسى » السياسى هنا أظهر من الكواكبي الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فإن الكواكبي الثائر لم يقبل من المسلم أن يذعن للغصب والسيطرة فى حكومة مسلمة ، ولم يحمد منه أن يستكين لتداول الدول وحكم الأيام جهلا بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هى مزالق الحيلة لا تؤمن مزلتها فى طريق الثورة ولا سلاما من عثراتها قبل استوائها على جادتها المثلى .

على أن الكواكبي الثائر كاد أن يتكشف لقارئه فى « أم القرى » موقف صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم

عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة فى بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد — ولاسيما البلاد التى هى تحت استيلاء الأجانب — فالجمعية تتذرع (أولا) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة وإقناعها بحسن نية الجمعية . فإذا توفقت لرفع العنت فبها ، وإلا فلتلتجأ الجمعية إلى الله القادر الذى لا يعجزه شىء . . » .

ومراد الكواكبي من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذى لا يعجزه شىء » يعنى كل شىء غير التسليم والنكوص عن العمل الذى بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير .

• • •

إلا أن القارىء يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية فى أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج المحدودة التى تصلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، والتى رسمتها الحوادث للكواكبي ولم يرسمها لنفسه باختياره : ولعله كان يعيد فيها النظر ويتراخى به الأجل — فيمحو منها ويثبت ويزيد عليها وينقص منها ، ولا يدعها — لخلفائه — بأية حال — على الصورة التى بقيت لنا بعد نصف قرن من وفاته .

فإذا نفذ القارىء من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية فلا نزاع فى تلك الغاية ولا فى الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التى اضطلع بها وصمد عليها ، وخلاصتها فى كلمات معدودات أن دعوى الخلافة فى القسطنطينية لا ينبغى أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

• • •

النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه فى مقدمة « طبائع الاستبداد » كما نفهمه فى مباحث الكتاب كله ؛ لأنها مباحث مشروحة على إيجازها لا يجول فيها قلم كاتب لم يتوسع فى هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليعمل وينفذ ، أو ليبحث على وسائل العمل والتنفيذ ؛ فكل ما كتبه فى موضوعات العلم السياسي فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التى تبين حدود العمل المطلوب وتبين الطريقة التى تتبع فى تنفيذه ، وما عدا ذلك من مباحث النظر والتأمل فقد بقيت فى كتاباته المعروفة « رؤوس موضوعات » لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيها على المنهج المدرسى كما يصنع الباحث الذى يدرس الموضوع ليؤلف فيه أو يضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية . وإنما أحالها بعناوينها المجملة لمن يريد أن يرجع إليها فى مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التى تركها « رؤوس موضوعات » فى الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله فى مبحث الحقوق العمومية : « هل للحكومة صفة المالكية ، أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية ، مثل الأراضى والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات والاستعمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقى الاجتماعى وإيجاد التضامن الإفرادى ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يضبن ؟ » .

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث فى واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها باتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلا منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلا إنه ذكر : « هذه المباحث تذكرة للكتاب ذوى الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب : اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط : أعنى مبحث السعى فى رفع الاستبداد .

وإنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التى لا يكفى فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر فى مختلف الآراء ، وتلك شأنه فى كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع فى عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليمس فى أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوى إعلانه فى بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه فى حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه فى مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن فى وسعه أن يعلن ما تمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشرين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التى تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ؛ ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذى يدل عليه دلالة لا شك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية . وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجه فى مسألة النظام السياسى بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأى الصريح فيما يريده وفيما يراه .

فلم يكن أصرح – فى حدود القانون – من دعوته للعرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول فى « أم القرى » إن التطابق فى الجنس بين الراعى والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها حيث لا يكون لها فى غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبى :

وإنما الناس بالملوك ولا   يفلح عرب ملوكها عجم

ومما لاخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية وتتحد معها فى عوائدها ومشاربها » .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه فى حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعى ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذى لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة مستحبة ، ويستشهد بذلك بالحكومات – غير العربية – التى حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد على . ثم يقول : « فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ فى هذا الباب غير المغول الأتراك أى العثمانيين . فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غربة رعاياهم لهم . فلم يسعوا باستتراكهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا ، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أقوالهم التى تجرى على ألسنتهم » .

* * *

ولا حاجة بالكواكبى بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعى والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التى ينبغى أن تنتهى إليها مساعى العرب فى يقظتهم . فلابد أن يفلحوا ... ولن يفلحوا وهم

عرب يملكهم عجم ... وملوكهم القائمون بالأمر لا يستعربون ولا يروقهم أن « يستتركوا » رعاياهم ، ومنهم من يؤثر أن يتفرنس ويتألمن ويتجه نحو الغرب ولا يحول وجهته إلى قبلة شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين فى سبيل اليقظة العربية هى « الاستقلال » وإقامة الدولة التى يقيمها العرب ويرعاها العرب ، والمطالبة فى انتظار تحقيق هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التى تزيل أسباب الخلل فى إدارة السلطنة العثمانية وأهمها – فيما يهم البلاد العربية – « التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة فى المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها » .

ويلحق بهذا السبب سببان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالى والأجناس والعادات » ... ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تقع « الإجراءات » الواحدة فى المقاضاة وتدبير الدواوين بين أطراف دولة تمتد من وادى النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن ، وتسرى على أقوام بينهم من الاختلاف ما بين الأرمن والجركس والأتراك والعرب فى الحضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبى إلى « تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء فى الأحوال المهمة » .

ففى ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو فى وقت واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنويعها واختلافها ، وهى

شكوى متناقضة ولكنه تناقض فى الظاهر دون الحقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى فى مؤتمر أم القرى خاصة — إنما يثيرها التنويع الذى يقوم على التمييز بين جنس وجنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى ، وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً فى نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة ، ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التى نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبى كان يشكو فى الحالتين من شىء واحد ، وهو مخالفة الشريعة للمصلحة إما بالتسوية حيث تفرق الأحوال أو بالتفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة .

وربما أضاف الكواكبى شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فإنه — وهو الخبير بفقه التشريع — كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع . وأن الدولة ترخصت فى تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشددت فى بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة « وجامعها أكثر من هذا الخلل فى الستين سنة الأخيرة . أى بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع ففشلت حالاً ولا سيما فى العشرين سنة الأخيرة التى ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقى وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطته كلها فى سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد » .

وقد صرح الكواكبى بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، ولبلاد الدولة عامة ، فى أطوار الانتقال ، فقال فى هامش الصفحة التى سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالى تركيا على استقلال نوعى

إدارى يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هى الحال فى إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية ، وكما يفعله الإنكليز فى مستعمراتهم والروس فى أملاكهم » .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ الذى عرف بعد ذلك باسم « اللامركزية » ، وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبى فيه بسنوات . فهو — ولا ريب — رائد الدعوة اللامركزية التى جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين فى تركيب السلطنة العثمانية ، وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتآلفة مع استقلالها بحكوماتها الذاتية . وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب فى سياسة أمورها على حقوق السلطنة المفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزيين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقى يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية فى الدولة غالبة على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الزمرة الحاكمة غالبة على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية على انفراد .

ولا يحجنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة واستنباط للعلم بصفة الحكومة التى يختارها ويسعى إليها . فلابد أن تكون — بالبداهة — حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها فى مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة ، وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويتفقان كل الاتفاق فى المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال فى مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف فى الشئون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع فى حقوق قوم بلا خوف تبعة » .

ويمتنع الاستبداد — نظراً وفعلا — بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التى تجتمع لها مبادىء الديمقراطية والاشتراكية ، وتترامى هنا طبيعة التفكير العملى التى تمتزج بآراء الكواكبى فى كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتيجتها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة .

فليست العبرة عند الرجل العالم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور وصورة من صور الحقوق الكثيرة التى ترشح أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم فى جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والدساتير أن يكون ولى الأمر مسئولا عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلا خشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعددين ، أو كما قال فى المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذى تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثة — تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً لأن الاشتراك فى الرأى لا يدفع الاستبداد وإنما قد يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يخففه ما لم يكن المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التى تعرف أن تراقب وتؤدى الحساب » .

ولا تمتنع الاستبداد فى شكل من أشكال الحكومة مع غفلة الأمة

وقدرة الحاكمين على تضليلها والتمويه عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ؛ وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفى خدمتها شىء من القوتين الهائلتين المهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومات الصالحة التى يتعذر عليها الاستبداد فى رأى الكواكبى أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام الصينى فى أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم فى الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم . وهم خواص الطبقة العليا فى الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم فى الأمر ... لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون فى الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف فى الحكومات المقيدة » .

وإذا أشار الكواكبى إلى الطبقة العليا فى « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث . لأنه يسمى أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدعياء المجد ويقول إن هذا التمجد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التى تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإباء إخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه فى خدمتها ، أى الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » .

وإنما يكون التمجد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاد فى دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبىء بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة

أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً فى كنف المستبد الأعظم » .

وطبقة الميراث ، ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع — هى جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد فى الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والمجد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة البلاء فى كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بنى آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القرابات العصبية وتنشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء .. فالأصلاء فى عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربى القوات استبدوا على باقى الناس وأسسوا حكومة أشراف ، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً على باقى البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان لباقى البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يتقيه » .

ثم قال : « إذا لم يوجد فى أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، قامت تلك الأمة فعلا أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثة فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسالهم أصلاء يتناظرون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول .. » .

• • •

فالطبقة العليا — فى تعبير الكواكبى — لا تعنى طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعنى حملة الألقاب والرتب التى يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعنى أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة . وإنما الطبقة العليا فى تعبير صاحب

« طبائع الاستبداد » ؛ و « أم القرى » ، هى الطبقة التى استعدت بكفايتها ودرايتها لقيادة الأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، يتولاها وكالة عن جمهرة الأمة ، ولابد فى ولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال ؛ كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية فى فصل خاص ألحقه بفصول أم القرى .

وأياً كان مفاد « الطبقة » فى تعبير الكواكبى خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات فى الحقوق القانونية . وأن تتقارب فى الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجاوب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً تمتنع به التفاوت . فإن الاستبداد كما قال فى طبائع الاستبداد هو الذى جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة[1] فى المائة يتمتعون بنصف ما يجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة — ويقدرون كذلك خمسة فى المائة — يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع ؛ وهذه القسمة المتفاوتة بين بنى آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هى قسمة جاء بها الاستبداد السياسى » كما قال وكرر المقال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامجه المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضى التساوى بين الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بحجاب أهل العلم والدراية ، بل يكون حكماء الأمة كما قال

(١) فى الطبعات الأولى واحد فى المائة .

بلسان الحكيم الصينى — « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله فى خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة فى التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على الحكم المطلق وامتنعت المساواة فى الحقوق بين الناس : « لأن الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة فى كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطى إلى الفراش إلى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً . لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له ، والمحافظين عليه واحتاج إلى الدقة فى اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم فى المراتب بالطريقة المعكوسة وهى أن يكون أسفلهم طباعاً أعلاهم وظيفة وقرباً .. » .

• • •

والكواكبى يذكر السلف الصالح للاقتداء به فى أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر غاية التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فإنه — مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وآحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز — يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كى يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولى الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد يحال بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التى يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة فى مجموعها لسياسة الدولة .

ولا اكتراث للصور والأشكال فى كل ما تقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة وانتفت فيها تبعات الحكم فعلا عمن يتولاه ، وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد فى الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من استعد بكفايته ودرايته لقيادتها كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

• • •

النظام الاقتصادى

قدمنا فى الكلام على النظام السياسى أن الكواكبى يعتبر التفاوت فى الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد ، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الدينى أو الدنيوى — وهم لا يزيدون على الخمسة فى المائة من جملة السكان — بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الذرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ؛ فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة فى سوق البيع والشراء أو فى سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب والدين .. » .

والمال على العموم « لا يجتمع فى أيدى الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع » .. وليس من شأن التفاوت فى القدرة والهمة أن تمنح إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه ؛ بل ربما كان فيه مدرجة للغواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس فى المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم فى المساعى والجهود ، فلا يقتضى الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذى صرف زهرة حياته فى تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم فى ظل الحائط ، ولا ذلك

التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه فى معيشته ويعينه على الاستقلال فى حياته » .

وأياً كان جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التى تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة فى الإنسان . وهذا معنى الآية : — إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى — . تضرر الثروات الإفرادية فى جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلى فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ؛ وتقوى الاستبداد الخارجى فتسهل للأمم التى تغنى بغناء أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة .. » .

• • •

وتظهر لنا سعة إطلاع الكواكبى فى مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأمم والآراء التى كانت تحسب فى أواخر القرن الماضى طليعة سابقة ، بل طليعة متهجمة . فى مجال الإصلاح الاقتصادى والمذاهب الاشتراكية . فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء فى بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلا قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز ليتمتعوا بثلثى أو ثلاثة أرباع ثمرات أتعاب عشرات ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالا ومشوقها مثلا . وكم من البشر فى أوروبا المتمدنة — وخصوصاً فى لندن وباريس — لايجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون فى الطبقة السفلى من بيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلوون عليها يمنة ويسرة » .

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام فى نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أى نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية فى عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون الصين وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير منجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضى الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإيرلنده الإنجليزية المسكينة » ..

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتى من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو فى مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثانى ألا يكون للتحول تضييق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضى التى جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته ... » .

* * *

وعلى هذا السبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة فى الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التى تقدم بها الزمن أحقاباً طوالا قبل عصر الميلاد . فلا شك فى اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسى فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فإنه يحصر أسباب الرزق فى مواردها الثلاثة وهى الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهى وسائل ظالمة لا خير فيها .. » .

وعند الكواكبى أن الإنسان النافع لقومه لابد أن يؤدى عملا من هذه الأعمال فى أصولها وفروعها التى لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع فى عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة «متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه ، أو النصاب على الأكثر ، أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستبدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه .. » .

فإذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التى لا يقدرون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحراها أمم الغرب الحديثة إيثاراً للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم فى توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقررها الإسلام ديناً ويعين عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشور والزكاة فى المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رؤوس الأموال يقارب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمئة سنوياً » .

ويقول الكواكبى — ولعله يجنح فى ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهرى — إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذى لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية — فى حكم الدين والسياسة الرشيدة — هى « أبدع ما يتصوره العقل ... لولا أن البشر لم يبلغ بعد من الترقى ما يكفى لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن فى المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... » .

وعلى هذا يتخلص برنامج الكواكبي الذى اختاره لتدبير الثروة العامة فى الاشتراكية التى تقوم على المبادىء التالية :

(١) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع .

(٢) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .

(٣) اجتناب التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت فى الكفايات والأعمال .

(٤) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان .

(٥) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادىء على عمومها يدخل الكواكبي فى زمرة الاشتراكيين لا مراء ، ويلتقى بأهم المذاهب الاشتراكية فى أصل من أصولها الكبرى ، ويكاد أن يجرى مع القائلين بالتفسير الاقتصادى للتاريخ فى مجال واحد لولا فارق عظيم فى تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادى مقصور على العملة وما تشتريه .

والمال عند الكواكبي هو « كل ما ينتفع به فى الحياة » ... « فالقوة مال ، والوقت مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال .. » .

نعم . وكل ما يجرى فيه المنع والبذل كما يقول صاحب القانون ، أو تستعاض به القوة كما يقول صاحب السياسة ، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع ألم ... والحكم العدل فى طلب المال وخبيثه هو الوجدان الذى خلقه الله صبغة للنفس وعبر عنه فى القرآن بقوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » .

والوجدان هو مرجع الاختيار أولا وآخراً بين المال الحلال والمال الحرام .

• • •

التربية القومية

تفيد كلمة التربية فى كتابى الكواكبي مقصدين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهى التى تتكفل بتهذيب الصفات القومية وتوفير عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلا بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين فى المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم فى أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال فى طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون فى ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعتنى بوجود القابلات والملقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائى المجبرى إلى أعلى المراتب . ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسح وتحمى المنتديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات الملية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جنائز ذوى الفضل على الأمة .. » .

وقد ألف الكواكبي « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » ، فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التى يعنى بها الغربيون وهى بعبارته :

« تخصيصهم يوماً فى الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيتباحثون ويتناجون .

« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعاظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم فى مدنهم ساحات ومنتديات تسهيلا للاجتماع والمذكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراءة العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلاعة التى اتخذت شباكاً لمقاصد الجمع والأسماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الاعتناء بتعميم معرفة تواريخهم الملية المفصلة المدبجة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المنوهة واقتناء النفائس المشعرة بالمفاخر :

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم فى الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنهم بثهم فى الأغانى والنشائد الحكم والحماسات ، إلى غير ذلك من الوسائل التى تنشىء فى القوم نشأة حياة اجتماعية » .

ولا تتم فى الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال فى أم القرى : « إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره فى أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان » .

وهذا فضلا عن سوء تأثيره فى الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغره أنه أمامها — أى أمام زوجته — وهى تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التى يراها كل الناس من حولهما دونه أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع » .

ويفسر الكواكبى حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم فى خلوة أو لغير لزوم ، لأن الحجاب بهذا المقدار يكف من سوء تأثير النساء ويفرغ أو قاتهن لتدبير البيوت « توزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبى أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هى علة من أكبر العلل التى أصابت الحيــاة القومية فى الشرق بداء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طب « الإتقان » فى أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم ، يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التى تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتقان والوفاء ، لأن الفهم شىء يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التى يتداولها الناس ، فلا يقع الإتقان حيث يتنل أمره على الناس فى معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبذلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » فى المعاملات ، أو يظهر الفارق البعيد بين فهم العمل والعناية بإتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التى أوردها الكواكبى على الغرارة فى كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشىء إجمالا ونظرياً بدون ثمرة عليه يكفى للعمل به ، فيقدم أحدنا مثلا على الإمارة بمجرد نظره فى نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ما هى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملا يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها ... ويقدم الآخر منا على الاحتراف — مثلا — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبــارة على حمله قربة وقدحاً وتعرضه للناس فى مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتقان ذلك عمن يرشده مثلا إلى ضرورة النظافة له فى قربته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يغلب

العطش ليقصد المجتمعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإسقاء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة » .

والتخصص في رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الفرارة لأن « الكياسة لا تتحق في الإنسان إلا في فن واحد فقط ... وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد » .

ولا غنى — مع التخصص — من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكوراً وإناثاً » ليستغنى كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبيـــة على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والتعالي على حسب استعداده فلا يتطاول إلى مقامات لا يبلغها .

• • •

ويكثر الكواكبي من الحض على التشبه بالغربيين في بعض صفاتهم القومية وأشرفها في تقديره صفات الولع بالمعرفة واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ؛ ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأمم الغرب أن يئول إلى استكانة الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراتي أو بلسانه هو في أم القرى : « إنهم ينتقصون أنفسهم في كل شيء ويتصاغرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون الخيبة في كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الخور نظرهم الكمال في الأجانب

واتباعهم فيما يظنونه رقة وظرافة وتمدناً ، وينخدعون لهم فيما يغشونهم به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به .. » .

وهو على إعجابه بما يستحسن من أخلاق الأوربيين القومية لا يرى أنهم سلموا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال في باب الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون و « إن الغربي حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادىء العالية والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلا جاف الطبع يرى أن العضو الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة في القوة وكل القوة في المال . فهو يحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطيش يرى العقل في الإطلاق والحياة في خلع الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها والتلطف ولو مع الخصم والفتوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرقي أن يجوز ما يستبيحه الغربي وإن جوزه لا يحسن استثماره ولا يقوى على حفظه .. ويهمه في شأن ظالمه المستبد فإذا زال لا يفكر فيمن يخلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتمادى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالمدد الذي تلقاه العالم من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ؛ وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسترسل سائلا وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم الجحود : ماذا أعددت للفوضويين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعد لهم المواد

المفرقعة وقد جاوزت أنواعها الألف ؟ أم نعد لهم الغازات الخانقة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟ ».

* * *

فسلك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الذليل ولا للمحاكاة العمياء ، ورأسها ملكة « تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين ».

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعزبها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينبسط في جمعيتنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نيأس من روح الله ، ولا نحرم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا . كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطليان واليابان وغيرها — كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية ».

وإنما هي حضانة علم وحضانة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضانة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضانة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تتم بتدريب الجيل كله على سنتها وعاداتها ، وحدها الأوسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل .

* * *

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المرتين

أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن للنهضة أصولاً أهمها وجود المربين ، ويرى أنه — كدأبه في وصاياه الجامعة — لم ينس أن يوصي بالخطة التي تهيئ هؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمائرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهي رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء في ختام طبائع الاستبداد :

١ — أن يجتهد المريد في ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من جوانبه الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع النظر في الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

٢ — أن يتقن العلوم التي تكسبه الاحترام بين قومه .

٣ — أن يحافظ على الآداب والعادات .

٤ — أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوي بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

٥ — أن يتجنب مصاحبة الممقوت عند الناس لا سيما الحكام .

٦ — أن يجتهد ما أمكنه في كتم مزيته العلمية عمن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

٧ — أن يتخير من ينتمي إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .

٨ — أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعتها .

٩ — أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولا سيما الصدق والأمانة والثبات .

١٠ — أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

١١ — أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يأمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فمن يبلغ سن الثلاثين — فما فوق — حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة يفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغرى بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد يبلغ من الحرص على ذلك أنه أثبته في خاتمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة ولوصاها في القضية السابعة والأربعين بألا تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتجامل جهلها من يعادى مقاصدها .. إلا في الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذى انقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة ؛ فلا أمير عام حازم مطالع يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قويمة ينتج منها رأى عام لا يطرقه تخاذل وانقسام » .

• • •

التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستقل به خبراؤه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحصروا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعهد التربية مراحلها التى تكفى لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانتهاء ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وربما بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذى يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء ، فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريج ملتبس الظاهر بالحقائق كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجديد بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذى يفضل في رسالته الأولى وهى كفاح الإستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده قسمين : علم يطمئن إليه الاستبداد ولا يخاف عقباه . وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويدرك به « النفس وعزها والشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هى وظائفها ، والرحمة وما هى لذاتها » .

• • •

ومن الظروف الثقافية التى ألجأته فى عصره إلى المشاركة العامة فى مناهج التربية المدرسية أن العلم كان فى بعض المراسم « منحة » حكومية تخلع على طائفة من أصحاب الحظوة من المهد بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس .

فالطفل من طائفة « زادكان » أى الأصلاء ينعت فى المنشور الرسمى عند ولادته (بأنه أعلم العلماء المحققين) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه (أفضل الفضلاء المدققين) ... ثم يصير مراهقاً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه (أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين) ... ثم يكبر فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما فى تلك المناشير من الكذب المبين .

يقول الكواكبى بلسان المولى الرومى بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين فى المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة تعوذتهم المزورة . كما أن الخمسة فى المسانة من أولئك المتورعين رافعى أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكفى حجة عليهم ... تميزهم جميعاً بلباس عروس محلى بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائرهم وفى احتفالاتهم الرسمية ... » .

• • •

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعداده وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح فى دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه .

لكن الشأن الذى لا يغنى فيه مثل هذا التنبيه إنما كان شأن « العلماء » بنوع من العلم المطلوب فى معاهده ولكنه لا يلتقى بالإصلاح فى طريقه أو يلتقى به فى بعض الطريق ويتولى عنه فى سائرها .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنيهم من العلم غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر فى حكمها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلفون لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان ! .

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى « بعلم الخصائص التى أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء .. » .

وأحسن من هؤلاء من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التى تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان فى بلاد الدولة العثمانية ولاة يفتحون المدارس ويبعثون البعوث إلى بلاد القارة الأوربية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التى تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الرى والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة السلطة الحكومية .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تعم الحاجة إليه فى توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية الكمالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها . ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى ما بعد الرتبة الأولى من وثبات الإصلاح فى رأى بعض القادة الذين يرتبون أدوار القافلة بترتيب الضرورات

الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

• • •

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة يلتجيء الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الخبير المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه — كعادته — من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم وما لا يخشاه ، وما هو أحق — من ثم — بالابتدار به والتعويل عليه في كل نهضة تنبعث لطلب الحرية ومكافحة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكميت وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلأت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد » .

• • •

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تجري مجرى الجمال والكمال . فتفقد أهلها من بين المسلمين واندرست كتبها وانقطعت علاقتها فصارت منفوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ، بل صار المتطلع إليها منهم يفسق ويرمى بالزيغ والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون ترقت وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية .. » .

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب ، فأصبحت في طليعة علوم القدرة والعمل . وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط القوانين التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولاسيما ثقافة القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائلها ، ولهذا يوصي الشاب الذي يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولاسيما في العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية .. وسائر ما نسميه في هذا العصر بالمعارف العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب في قومه « موقعاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التي يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

• • •

على أن التربية المدرسية — تربية أبناء الأمة — تبدأ قبل المدرسة

ولا تنتهي بانتهائها كما قال في طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهي وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهي وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهي وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتي تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهي وظيفة الصداقة ثم تأتي تربية المقارنة وهي وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

• • •

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأمومة في الطفولة الباكرة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ... لا جرم يكثر الحض في كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة في الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان للنساء كما جاء في صبائع الاستبداد اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. » وجعلن الشجاعة والكرم سيئتين فيهن محمدتين في الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربين البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن .... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقي المضاعف . دالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش . والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها اثنين من ثلاث وتعينه في أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ، وهكذا تترقى بنات العواصم في أسر الرجال . وما أصدق بالمدنية الحاضرة في أوروبة أن تسمى المدنية النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

• • •

الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن رأيه بميزان المنطق العلمي والتجربة العملية . وينحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر . ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم ، وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية . وسائر الصفات التي تلغي الاستبداد أو يلغيها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ما هي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها : لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لا نظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحى شجاعاً كريماً وقد يمسي فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وهكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ؛ فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يبغي فيزجر أو لا يزجر ، ويبغى عليه فينتصر أو لا ينتصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهن ويسيء كثيراً فيعفى وقليلا فيشنق ، ويجوع يوماً فيضوى ويغضب يوماً فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم .. » .

ومما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدرانا ما الحرية ؟ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه ، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثقة بعضهم ببعض » فيتنتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك فى أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متقاشلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر قول رسول الله القائل : اللهم ارحم قومى فانهم لا يعلمون ... » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك فى الرأى والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار فى الأمم التى سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فيه سر الاستمرار على الأعمال التى لا تفى بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر فى نجاح الأمم المتمدنة : به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظائم الأمور . به نالوا كل ما يغبطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه . ولكن كل منهم يظن الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملا واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقين إلا وأحدهم مغلوب ... » .

ويرى الكواكبى أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر . وأن سبب الفتور الذى أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم ووعاظهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم التحدث فى الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعنى ، وأن إتيان ذلك فى الجوامع من اللغو الذى لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته فى يومه كأنه خلق أمة وحدة .. » .

* * *

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق

الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعايا ، نظر فى تقسيمها درجات على حسب المصلحة التى تعنى بها ، وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التى تحققها الأخلاق هى مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته ، ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية . وهذه هى الأخلاق العليا التى تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هى أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة ... والخصال الكمالية التى جاءت بها الشرائع الإلهية كتحسين الإيثار والعفو وتقبيح الزنا والطمع ... ويوجد فى هذا النوع ما لا تدرك كل العقول حكمة تحسينه فيمتثله المنتسبون للدين احتراماً وخوفاً ... والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهى ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة ... والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشتبك وتشترك ويؤثر بعضها فى بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة ... أو تتزلزل حسبما يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها .. فالقاتل — مثلا — لا يستنكر شنيعته فى المرة الثانية كما استقبحها من نفسه فى الأولى ، وهكذا تخف الجرم فى وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعى له . كما هى حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج فى قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم » .

وهنا يئول الأمر إلى مساوىء الاستبداد فى إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنطبع انطباع العادة فى ظله : « ويكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراراً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

* * *

ولا يفوتنا — ونحن نختم القول فى آراء الكواكبى — أننا أمام « برنامج عمل » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة

أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادىء النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التى يبدأ منها ويعود إليها فى كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرنامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه فى التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذى يلازم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول فى بحوثه بالأمر الذى يعنيه .

• • •

وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح فى دعوة الكواكبى من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة — كما يبدو فى إطالة النظر فى هذه البرامج — أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق فى بلاد العرب وإقامة الحكم القومى على أساس الشورى فى تلك البلاد .

فما هى وسيلة الكواكبى إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتمها وإن أخفى غايتها التى لا خفاء بها مع العلم بمقدماتها . .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » فى وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » فى دعوته . فإن وسيلته التى اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريدها ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها فى نطاقها لكى نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق فى بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام فى الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم فى القسطنطينية عاصمة السلطان العثمانى ، ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة فى الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشئونها ؛ سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات ترتقى من الحكم الذاتى إلى تمام الاستقلال .

كان « الكواكبى » عربياً بتفكيره وشعوره فى ثقته الكبرى بقوة الكلمة أو قوة الدعوة المنتظمة . وتتراءى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة فى إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذى أردفه على الغلاف بسطر

يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة فى واد . إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأوتاد .

ومن ثقته بفعل الدعوة المنتظمة قوله فى مقدمة أم القرى « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ فى الإسلام أقطاب أحرار وحكماء أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . فقوة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تخرق طبل حزب الشيطان وتسترعى سمع الأمة مهما كانت فى رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت فى فتور مستحكم عتيق . لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلا يفى بما لا يفى به عمر الواحد الفرد وتأتى بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد فى الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتى بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح فى كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله فى خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهمية ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة فى زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة فى زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يفى بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حقة تفور سريعاً وتغور سريعاً . . . » .

قال : « ولا ينبغى الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة فى شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلا — ولا سيما إذا كانت نقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أى المجامع العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التى قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فإذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأى فى البلاد العربية فقد تحققت نتيجة لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهى تصعيب كل حكم تعرب يخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة فى بلادهم سواء عولت فى حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطو وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبى ولا تطول فيه أناة المحكومين .

أكان الكواكبى يزهد فى الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها ؟ كلا . . . فقد فكر طويلا فى هذه الثورة وبحث كثيراً فى أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال فى خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر فى خلده أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لها بعدها خطل فى الرأى ومضيعة للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر فى خلده — مع هذا — أن العامة لا يثورون فى الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع فى وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . أو عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين . . . أو عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه . . . أو فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد . . أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث . . أو عقب تضييق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء . . أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . . . » .

والمستبد — كما قال — لا تخفى عليه هذه المزالق مهما كان غبياً لا يغفل عن إتقائها .

وقد كان الكواكبى يستقصى كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحاكم لسانهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفعهم : ويدل استقصاء الكواكبى هذه الأسباب على طول تفكيره فى تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشرها ، وهى — فى الواقع — لا ترجى لها فائدة قبل اتضاح الخطة

التى تعقبها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها : « فإن معرفة الغاية شرط طبيعى للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية فى هذا الباب — لا تكفى مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطة تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية . . . . » .

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجهل فعل القوة العسكرية فى تبديل النظم وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبت حكومة عبد الحميد فى أربع وعشرين ساعة » . وكان قصاراه من البيان فى هذا الصدد أن يفضى به إلى ثقاته حيث لا يتأتى إعلانه فى الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . وممن صرح لهم بهذا الرأى « ابراهيم سليم النجار » الذى قال عنه فى مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح . . . » .

نعم . هكذا كان ينبغى أن يفكر فى تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد فى القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغنى شيئاً فى محاربته السلطان القائم بالأمر فى العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه فى دعوته التى تجردها لا يلقى بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التى يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنتظمة ، وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع فى قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم فى عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعد انقضائه فى الغاية التى تئول إليها .

• • •

وأياً كان القول الفصل فى كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتى أو بالانفصال من الدولة فالحقيقة التى لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فإن زوال القوة الغاصبة قبل

اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارىء بعد غاصب معزول .

وقل الخلاف فى مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التى تداولتها آراء الكواكبى بألسنة المتكلمين فى أم القرى ، وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان فى شئون الدولة . فليس للسلطان العثمانى فى هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعة الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولو تهيأت له الذريعة الشرعية لاستخدام القوة العسكرية .

على أن الراجح فى تقديرنا أن الكواكبى إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شيوعها فى العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية ، فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قمين أن يكسب الرأى العام إلى صفه وأن يتقى دسائس الدول التى لا يعنيها أن تنبثها بين الأمم التابعة لها إحباطاً لمسعاه ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التى تعترضها فى ميادين السياسة الدولية .

• • •

ويحق لمن يترجم الكواكبى أن يتنبه إلى رأيه عن الدعوة فى مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعيه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر فى النيات الخفية التى يتوقف عليها الشىء الكثير فى موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهى على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسيئها فى تقدير العظيم .

لم أكن قد لقيت الكواكبى ولا رأيته فى زيارة من زياراته للقاهرة ، لأن زيارتى الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت من عرفوه وصاحبوه في بعض مجالس العالم الإسلامي « محمود سالم بك » فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء الذين لقيتهم حيث سكنت زمناً بحي العباسية — شيخ متوقد الفطنة متتبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حي العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمرداش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوي « عباس الثاني » يومذاك ، وقلما يقيم في سواه .

قال لي ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديوي ويهيء الجو في بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا ترونه حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش في بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب في هذه المظنة ولكنني قرأت كتب الكواكبي بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم في حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أحرى أن يطمعهم في سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب يتعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديوي عباس الثاني بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه في البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثاني ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . ولا يرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العربية في

أواسط القرن التاسع عشر من تنفعه دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن دعوته تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنتهي إلى غايتها إذ تفاهم الناس على شروطها واتخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . .

يكفي أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي تبايعه بالخلافة الروحية ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

• • •

خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، ويوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التى اتجه إليها .

فليس فى ترجمة الكواكبى صفحة لا تنتظم فى كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم فى السفر المجموع .

نشأته فى حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته فى منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع فى ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهبته والشرق الذى لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأسرته التى نبت منها فى منبت الجاه والرئاسة ، ووظائفه التى تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوى إليه كأنه هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيراً مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تتم رسالته فى خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مستاة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن إلى عواقبها ، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن ، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافاً لمقصده أن يسبق

الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتى بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشى فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبى إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول كأنه اليوم المعلوم .

وضع قضية الإصلاح فى موضعها ، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة فى زمنه ، بين مخلصين منهم ومدعين ! .

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبى دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا . . ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويعاديه .

وكل ما فى الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة فى بنى عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بنى عثمان فى الدولة والسلالة .

ولم تمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية فى أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبى وسجلها فى أول صفحة من صفحاته . فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامى من نحو خمس عشرة أمة فى القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسبون أن العالم الإسلامى رهين بذلك اللقب حيثما كان .

وهذه المعجزة . .

هذه هى آية العبقرية التى تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً ويحسب فى الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبى فى عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدو الجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه فى الدين من الترك العثمانيين .

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية انتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحقت الذكرى بعد زمانها واستحقت الإعجاب من كل ذي طبع قويم وكل ذي سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقرية فيه، وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام، ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين . . . هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمت والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا ييأس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتم ما يعلم وأوجبت إليه أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تضن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير .

محتويات الكتاب

يتكفل علماء الإسلام بنشرها العمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

فينبغي للعالم المجتهد :

« أولا » أن يكون عارفاً باللغة العربية المضرية القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كفاية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها وقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يفنى ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفاسير الرسول عليه الصلاة والسلام أو تفاسير أصحابه عليهم الرضوان ؛ ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تجاوز المائة والخمسين آية عداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعاً في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ، بل يكفيه ما كفى مالكاً في موطئه وأحمد في مسنده ، ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تجاوز الألف وخمسمائة حديث بداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتبرة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ، والزهري وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغربات الصوفية وتشديدات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وتزويقات المرائين وتمويهات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاباً ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنهيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ؛ ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . وبمثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف »[1] .

• • •

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكبي يهتم أشد الاهتمام بإغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لا منفذ لوسطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ؛ ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والممنوع .

(١) أم القرى .